



Społeczeństwo

**Studia, prace badawcze i dokumenty
z zakresu nauki społecznej Kościoła**

**Rok XXXI
2021 nr 2 (154)
kwiecień–czerwiec**

**Kwartalnik
ISSN 1426-4196**

Warszawa 2021

RADA NAUKOWA

W. Dłubacz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / B. Drożdż, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu / A. Dylus, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / A. Dziuba, Biskup Łowicki / S. Fel, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / W. Kawecki, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / K. Kietliński, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / J. Kupny, Arcybiskup Metropolita Wrocławski / P. Mazurkiewicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / R. Nęcek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / W. Misztal, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / S. Skobel, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / G. Sokołowski, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

Lista recenzentów, procedura recenzowania artykułów naukowych oraz informacje dla autorów przygotowujących artykuły dostępne na stronie internetowej czasopisma

Redaktor naczelny: ks. prof. PWT dr hab. Bogusław Drożdż

Członkowie redakcji: ks. dr Dariusz Wojtecki, Piotr Sutowicz, Tomasz Nakielski

Sekretarz redakcji: Kamil Sulej



Dofinansowano ze środków Ministra Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Wydawca wersji włoskiej: Fundacja „Giuseppe Toniolo”, Werona, www.fondazionetoniolo.it

Wydawca wersji polskiej: Fundacja Civitas Christiana, Warszawa, www.fundacja.civitaschristiana.pl

Adres redakcji: 00-519 Warszawa, ul. Wspólna 25, tel. 722 090 847

e-mail: spoleczenstwo@civitaschristiana.pl, www.spoleczenstwo.civitaschristiana.pl

Skład i redakcja techniczna: Diecezjalne Centrum Edukacyjne w Legnicy

e-mail: centrum@diecezja.legnica.pl, www.centrum.diecezja.legnica.pl

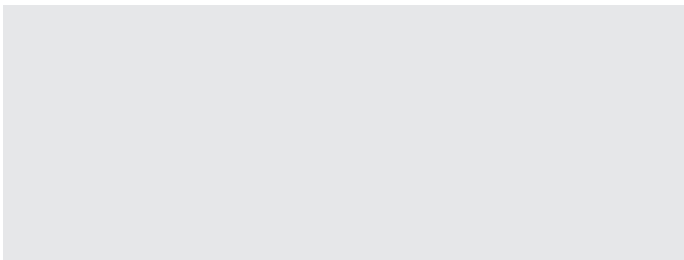
Grafiki: Justyna Szewczyk

Nakład 400 egz.

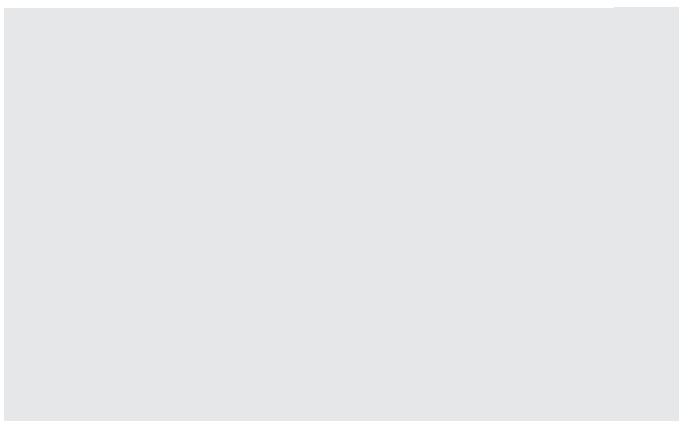
Druk: Drukarnia ESUS

ul. Południowa 54

62-064 Plewiska



Rzeczy nowe w nowych czasach



OD REDAKCJI

Prezentowany numer naszego czasopisma nosi tytuł *Rzeczy nowe w nowych czasach*. Czasy współczesne z pewnością są nowe: biegnące dni i miesiące, kolejne fale pandemii, topnienie lodowców, miejscowe kataklizmy, pękające od informacji serwisy społecznościowe, nowi ludzie, nowe relacje...

Czy nowe czasy mieszają się ze starymi? Czy nowe diametralnie różni się od starego? Jeśli w nowym jest stare, można mówić o rozwoju. Jeżeli jednak nowość gardzi lub wstydzi się starego, to nie jest już nowością, lecz czymś innym, a to oznacza, że natychmiast znajdujemy się w innej przestrzeni spraw, wydarzeń i ludzi – przestrzeni emocjonalnej, wirtualnej lub oczekiwanej, u podstaw której znajduje się jakaś niezrozumiała ucieczka od prawdy.

Pewien klucz pozwalający odkryć wartość napięcia między starym a nowym odnajdujemy w Ewangelii. Oto czytamy:

Oddajcie cesarzowi, co cesarskie, a Bogu to, co Boskie (Mk 12,17).

To Jezusowe rozstrzygnięcie znalazło w historii wiele interpretacji, i to nie tylko teologicznych. Zdumiewa jednak fakt częstego radykalnego odrywania tej wypowiedzi od wcześniejszego pytania, jakie zadaje Jezus faryzeuszom i zwolennikom Heroda, dotyczącego przyniesionego denara, a mianowicie:

Czyja to podobizna i napis? (Mk 12,16).

Czyja podobizna i napis występuje na banknotach? Czyja podobizna i napis występuje na użytkowanej własności? Czyja na dobrach tej ziemi, przeznaczonych przecież dla wszystkich ludzi? Czyja podobizna i napis występuje na dobrych dziełach, które człowiek czyni, a czyja znajduje się na czynach moralnie złych? Te pytania są bardzo ważne, bo rozpoznana pieczęć decyduje o własności i przeznaczeniu danej rzeczywistości.

A czyja podobizna i napis występuje na duszy ludzkiej? Kto odcisnął pieczęć duchowego życia na naszej ziemskiej egzystencji? Do jakich wzorów należy odnieść ludzką społeczność, pragnienie sprawiedliwości, miłości i pokoju? Czyje ŻYCIE uformowało życie konkretnego człowieka? Kto jest właścicielem naszego życia? Te pytania są również ważne!

Teologia uczy o autonomii rzeczywistości ziemskich, i słusznie. Nie jest to jednak autonomia absolutna, która utrzymuje, że to, co istnieje, nie potrzebuje Stwórcy – jak głoszą tzw. naturaliści. Dla tych ostatnich wszystko jest własnością człowieka, historii, materii czy natury. Czy oni mają wiarygodną pieczęć uwierzytelniającą ich poglądy? Czy ich podobizna i napis znajduje się na denarze bytu uczynionego ręką Boga? Nie! Takiej pieczęci nie mają.

Czyja więc pieczęć istnieje na nowych rzeczach, a czyja na starych? Tyle narracji, a teraz konkret: rzeczywiście nowe czasy potrzebują nowych rzeczy. Widać to szczególnie w nauczaniu społecznym Kościoła, które oscyluje między dwoma punktami odniesienia. Pierwszy pilnuje stałości, czyli kontynuacji. Drugi manifestuje się odnową, a więc gorączkowo szuka świeżości (zob. encyklika *Sollicitudo rei socialis* p. 3). Co je łączy? Godność i powołanie człowieka, które najpełniej i najszybciej realizują się we wspólnocie z innymi – tego oczekuje Autor Dekalogu, Odnawiciel wszystkiego:

Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec (Ap 22,13).

Dynamikę rozwoju nauki społecznej Kościoła wyjaśnia powiedzenie: „Marz o gwiazdach, a sięgniesz szczytów drzew”. Gwiazdy nas dyscyplinują i mobilizują ze względu na cel, a osiągnięte już szczyty weryfikują nasze zaangażowanie w szereg spraw społecznych: kulturalnych, politycznych i gospodarczych.

Kościół wie, że aby dalej skoczyć, trzeba wziąć dłuższy rozbieg; wie również, że sięganie po wodę źródlaną nie pozwala nazywać wody odstanej orzeźwiająca. To nie głupcy, a szkodnicy domagają się coraz szerszej („nowocześniejszej”) wolności, a jednocześnie kneblują usta tym, którzy mówią prawdę. Mędrzec chcąc sięgnąć po jabłko, nie podcina gałęzi, na której siedzi. Mędrzec wie, że dojrzały owoc konstytutywnie łączy się z niewidocznymi korzeniami.

Ks. Bogusław Drożdż
Redaktor naczelny



Handwritten signature or initials.

Studia i prace badawcze

Ks. Bogusław Drożdż*

ROZWÓJ CZY NOWOCZESNOŚĆ – KTO KOGO GONI?

DEVELOPMENT OR MODERNITY – WHO TRIES TO CATCH UP WITH WHO?

Abstract: Concepts such as development, growth and progress are very important for the Church's social doctrine. Each of them brings added value to the idea of improvement. Through its definitions, the concept of growth gathers everything what can be counted. The expression of progress, in turn, will include those realities which bring a certain novelty to what has been achieved so far. Finally, the domain of development will cover that what we want to give a subject-human character. In a way, these concepts are identified with modernity. However, there is a danger that deforms modernity itself. It is its ideologization, which introduces a false vision of the human being, world and God into the concept of modernity.

Keywords: development, growth, progress, the Church's social doctrine.

Stawiając pytanie, „kto kogo goni?” w odniesieniu do rozwoju i nowoczesności, mamy zamiar poprzez przedkładaną refleksję wnikać, na ile to możliwe, w istotę tego wszystkiego, co kryje się pod pojęciem rozwoju, jak również nowoczesności. W naszych rozważaniach uwzględnimy kilka aspektów. Po pierwsze, odróżnimy pojęcie rozwoju od wzrostu oraz postępu. Następnie spróbujemy uświadomić sobie, czym jest nowoczesność. W dalszej części nasze dociekania pójdą w kierunku porządku społecznego, często nazywanym ładem społecznym, przez co będziemy chcieli powiedzieć, że promocja prawdziwego rozwoju służy mu bardziej niż propaganda mało uchwytnej metodologicznie nowoczesności.

Nakreślona problematykę będziemy chcieli przedstawić w świetle nauki społecznej Kościoła, która ma na ten temat wiele do powiedzenia. Jej przesłanie jest jednoznaczne i twórcze. Jednoznaczne w uzasadnianiu prawdziwych wartości i zasad społecznych, a twórcze, czyli otwarte na różne kwestie społeczne, którym potrafi się merytorycznie przyjrzeć, zdiagnozować i zaproponować rozwiązanie.

* Ks. dr hab. Bogusław Drożdż – profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; ORCID: 0000-0001-9453-2777.

Jest faktem oczywistym, że nasze przemyślenia z formalnego punktu widzenia nie będą wyczerpujące. Chcemy w dużej mierze retrospektywnie popatrzeć na zaprezentowane już wcześniej odpowiedzi Kościoła, które jednocześnie trafnie celują w rozpoznanie aktualnej sytuacji społeczno-kulturowej. Zastosujemy tu zatem wprost ujęcie etyczne, które stanowi ośnowę społecznego nauczania Kościoła, tak prężnie rozwijanego w ostatnich dwóch wiekach.

1. ROZWÓJ A WZROST I POSTĘP

Pojęcia wymienione powyżej można dogłębnie tłumaczyć, odwołując się do różnych definicji podawanych przez znawców. Nie będziemy ich tutaj wymieniać, ponieważ dostęp do słowników czy podręczników jest obecnie łatwy. Stwierdzamy jednocześnie, że daje się zauważyć pewną jednoznaczność. Otóż z tych trzech pojęć: rozwój, wzrost i postęp, pierwsze wydaje się być najpojemniejsze. Dość powszechnie bowiem mówi się o rozwoju człowieka czy społeczeństwa, a także kultury. Często mówi się również o tzw. rozwoju integralnym, aby tym wyrażeniem rzeczywiście objąć dynamikę wszystkich zmian. W zanadrzu tego pojęcia kryje się próba ujęcia raczej bardziej niż mniej opisywanej całości.

Kategorię wzrostu w oparciu o literaturę odnosimy zasadniczo do kwestii gospodarczych. Konotacja pojęcia wzrostu kryje w sobie kalkulację ilościową. Jeśli tak, to znajduje zastosowanie wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z jakimiś, ogólnie mówiąc, probierzami czy wskaźnikami¹.

Z kolei pojęcie postępu najczęściej wiążemy z nauką i techniką. Wyrażenie postępu naukowo-technicznego jest szeroko znane. Jeśli rozłożymy termin «postęp» na czynniki pierwsze, to zobaczymy w nim przynajmniej dwie charakterystyczne stałe: czasowość i stopniowalność, co oznacza, że współrzędnymi postępu jest czas, który biegnie oraz stopnie, dzięki którym idzie się w górę. Ta „góra” mówi o jakimś „zagęszczeniu” sprawy, które łączy w sobie w jedną całość to, co stare, fundamentalnie ważne z nowym, czego nie sposób w tej danej sytuacji pominąć. To, co odkryte zaczyna „żyć” i już tak zostanie, chociaż ma się świadomość, że wcześniej tego nie można było brać pod uwagę.

Podsumujemy nasze powyższe „przedbiegi”, formułując w skrócie pewien teoretyczny model. Wszystkie trzy pojęcia: rozwój, wzrost i postęp – są dla nauki społecznej Kościoła ważne. Każde z nich do idei doskonalenia² wnosi war-

¹ „Zasada maksymalizacji zysku, w oderwaniu od wszystkich innych względów, jest wypaczeniem pojęcia ekonomii: następuje wzrost bieżącego produktu brutto i nikogo nie interesuje to, że produkcja odbywa się kosztem przyszłych zasobów lub środowiska”. Franciszek. *Encyklika Laudato si'* w trosce o wspólny dom (24.05.2015) [dalej: LS] p. 195.

² Mamy tu na myśli „wszczepioną” naturalną możliwość rozwoju przynależną każdemu człowiekowi, jako istocie ze swej natury społecznej, jak również religijnej. Ten naturalny potencjał nieustannie jest dynamizowany przez Bożą łaskę.

tość dodaną. Pojęcie wzrostu zbiera poprzez swoje definicje wszystko to, co daje się policzyć. Wyrażenie postępu z kolei obejmie te rzeczywistości, które niosą w sobie pewną nowość wobec tego, co było dotychczas osiągnięte. W końcu domeną rozwoju obejmiemy to, czemu nadać chcemy podmiotowo-ludzki charakter. Dlatego wymiar duchowo-moralny będzie najlepiej parametryzować pojęcie rozwoju w kategoriach prawdy i kłamstwa, dobra i zła, harmonii i destrukcji, uświęcenia i grzechu. Sprawy ekonomiczno-gospodarcze, w tym również ekologiczno-środowiskowe, będą mierzone wzrostem lub jego brakiem, zyskiem lub stratą. Natomiast w postępie naukowo-technologicznym zważymy odkrycia, innowacje, wdrożenie i efekt, często o synergicznej charakterystyce.

Wygląda na to, że rozważania teoretyczne pozwalają postawić nawet ostre granice między tymi interesującymi nas rzeczywistościami. W praktyce jednak wszystkie one będą się wzajemnie przenikać. Wynika to z prostego faktu, że wszystkie są mniej lub bardziej powiązane z człowiekiem. Mają w sobie zatem ową podmiotowość, za którą kryje się w pierwszym rzędzie odpowiedzialność, i to najwyższego stopnia, tzn. moralna. Aby zatem mógł dokonywać się rozwój obejmujący wszystko, co ludzkie, co powierzone zostało człowiekowi przez Boga, musi on bezwzględnie odpowiadać ludzkiemu powołaniu, ściśle zbieżnemu z zamysłem Bożym względem poszczególnego człowieka jako istoty chcianej i kochanej.

2. PORZĄDEK SPOŁECZNY

Kilka zdań trzeba nam poświęcić również kwestii porządku społecznego. Utożsamiamy go w sposób naturalny z ładem społecznym. Jak nauczanie społeczne Kościoła postrzega ów porządek? Wstępnie należy podkreślić, że porządek społeczny jest kategorią etyczną, ale nie tylko. Zgodnie z przesłaniem Magisterium Kościoła porządek ten ma sprzyjać integralnemu rozwojowi poszczególnego człowieka, jak i doskonaleniu całego społeczeństwa. U podstaw takiego myślenia o tym porządku, o jego celach, leży głębokie przekonanie Kościoła stwierdzające, że doskonaleniu porządku doczesnego nie towarzyszy w wystarczającym tempie wzrost duchowy³.

Aby porządek społeczny powstawał, utrzymywał się i rozwijał, niezbędnie potrzebuje „parametru wewnętrznego”, który

[...] jest w naturze właściwej człowiekowi stworzonemu przez Boga na Jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1,26)⁴.

³ Sobór Watykański II ujmując to następująco: „usilnie poszukuje się doskonalszego porządku doczesnego, lecz w tym samym tempie nie następuje wzrost duchowy”. Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) [dalej: KDK] p. 4.

⁴ Jan Paweł II. *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987) [dalej: SRS] p. 29. „Osoba nie może być nigdy pojmowana jedynie jako absolutna indywidualność, budowana przez samą siebie, i opierająca się na samej sobie, tak jakby jej własne cechy nie zależały od innych, a jedynie od niej samej.

Ten „parametr wewnętrzny” ściśle wiąże człowieka z Bogiem. Człowiek – jak tłumaczy św. Jan Paweł II – „[...] będąc obrazem Boga, ma również z Nim pokrewieństwo”⁵. Dlatego, zgodnie z nauczaniem papieskim,

rozwój nie może polegać tylko na użyciu, na władaniu i na nieograniczonym posiadaniu rzeczy stworzonych i wytworów przemysłu, ale nade wszystko na podporządkowaniu posiadania, panowania i użycia podobieństwu człowieka do Boga oraz jego powołaniu do nieśmiertelności⁶.

Widzimy tutaj, jak nasz wielki Rodak utożsamia rozwój z porządkowaniem, a nawet mocniej – z podporządkowaniem właśnie: wszelkiego posiadania, jakiegokolwiek panowania i możliwego użycia. Posiadanie, panowanie i użycie ma być podporządkowane człowiekowi, jako istocie stworzonej i powołanej przez Boga.

Dodajmy jeszcze, że ów „parametr wewnętrzny”, decydujący o porządkowaniu wszystkiego według Bożego zamysłu, definiuje sam rozwój, który

[...] nie jest jedynie pojęciem «laickim», «świeckim», ale jawi się – również, ze swymi akcentami społeczno-gospodarczymi – jako współczesny wyraz zasadniczego wymiaru powołania człowieka⁷.

Człowiek bowiem nie jest bytem nieruchomym i statycznym. Jest bytem wysoce dynamicznym i ukierunkowanym przez życie doczesne na życie wieczne. Parametr wewnętrzny, ujmując człowieka całościowo w jego wymiarze materialnym i duchowym, indywidualnym i społecznym, sprawia, że rozwój jego i całej ludzkości to nie tylko sprawa „posiadania i używania”, to zwłaszcza kwestia prawdziwego „bycia” człowiekiem. Posiadanie i używanie dóbr sprowadza – nad wyraz błędnie – sam rozwój do jedynie słusznej sfery ekonomicznej, natomiast „bycie” rozwija przed człowiekiem znacznie szerszą perspektywę. Jest to perspektywa głęboko moralna i jednocześnie religijna⁸.

W nauczaniu społecznym Kościoła ta perspektywa religijno-moralna jest bardzo widoczna. Odnajdujemy ją w różnych dokumentach Kościoła. Widoczna była choćby w Programie Wielkiego Jubileuszu, który został przedstawiony w *Ter-*

Nie może też być pojmowana wyłącznie jako komórka organizmu gotowego przyznać jej co najwyżej jakieś jedynie funkcjonalne znaczenie w obrębie pewnego systemu”. Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005 p. 125.

⁵ SRS 29.

⁶ Tamże. Zob. Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) p. 122. „Świat istnieje dla wszystkich, ponieważ my wszyscy, istoty ludzkie, rodzimy się na tej ziemi z taką samą godnością. Różnic koloru, religii, zdolności, miejsca pochodzenia, miejsca zamieszkania oraz wiele innych nie można przedkładać lub wykorzystywać do uzasadnienia przywilejów dla niektórych, kosztem praw wszystkich. Dlatego też jako wspólnota jesteśmy zobowiązani do zapewnienia, aby każdy człowiek żył godnie i miał odpowiednie szanse pełnego rozwoju”. Tamże p. 118.

⁷ SRS 3.

⁸ Zob. B. Drożdż. *Posługa społeczna Kościoła. Studium pastoralne w świetle nauczania współczesnego Kościoła*. Legnica 2009 s. 507.

tio millennio adveniente (1994). Była obecna w dokumentach Papieskiej Rady, np. w dokumencie *Cor Unum. Głód w świecie. Solidarny rozwój wyzwaniem dla wszystkich* (1996), czy Papieskiej Komisji Iustitia et Pax: *W służbie ludzkiej wspólnoty. Etyczny aspekt zadłużenia międzynarodowego* (1987). Możemy tu nadto wymienić cały ciąg orędzi papieskich św. Jana Pawła II, Benedykta XVI czy Franciszka, które diagnozują dzisiejsze problemy natury społecznej, takie jak pokój⁹, migracje, wyżywienie czy środki społecznego przekazu. Ta perspektywa znajduje również oddźwięk w encyklikach papieskich, co m.in. potwierdza papież Benedykt XVI w swym „społecznym traktacie” na temat integralnego rozwoju:

Miłość w prawdzie – *caritas in veritate* – to wielkie wyzwanie dla Kościoła w świecie postępującej i szerzącej się globalizacji. Ryzyko naszych czasów polega na tym, że faktycznej wzajemnej zależności między ludźmi i narodami nie odpowiada etyczne współdziałanie sumień i umysłów, którego wynikiem mógłby być rozwój naprawę ludzki¹⁰.

Horyzont religijno-moralny wskazany przez nauczanie Kościoła w żadnym razie nie umniejsza społecznego znaczenia rozwoju, zwłaszcza rozwoju rozumianego całościowo, integralnie. Jest wprost przeciwnie, w praktyce życia społecznego ludzki rozwój mierzyć należy stopniem poszanowania praw każdego człowieka. Nauczanie Kościoła po Soborze Watykańskim II scaliło nieodłącznie autentyczny rozwój z podstawowymi prawami istoty ludzkiej, a więc: prawem do życia w każdej fazie istnienia, prawem rodziny do uznania jej za konstytutywną komórkę społeczeństwa, prawem do sprawiedliwości w stosunkach pracy, prawem do pełnego uczestnictwa w życiu wspólnoty politycznej oraz prawem do wolności religijnej¹¹. Benedykt XVI dopowiada, że nawet jeśli już tu i ówdzie są

[...] sprawiedliwe struktury to nigdy nie będą w pełni ostateczne; ze względu na nieustanny rozwój dziejów muszą być ciągle odnawiane i dostosowywane do aktualnej sytuacji; musi zawsze panować w nich polityczny i ludzki «etos», o którego obecność i moc trzeba wciąż zabiegać. Innymi słowy, obecność Boga, przyjaźń z wcielonym Synem Bożym, światło Jego słowa są niezmiennie podstawowymi warunkami istnienia i mocy sprawiedliwości oraz miłości w naszych społeczeństwach¹².

Życie społeczne wymaga ładu. Propagowanie chaosu i niejednoznaczności w świecie wartości nie prowadzi do prawdziwego porządku społecznego. Ucieczka

⁹ „Rozwój nowym imieniem pokoju”. Paweł VI. *Encyklika Populorum progressio* (26.03.1967) p. 76-80. Zob. Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła* p. 98.

¹⁰ Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009)[dalej: CV] p. 9.

¹¹ Zob. SRS 33; B. Drożdż. *Posługa społeczna Kościoła* s. 508.

¹² Benedykt XVI. *Przemówienie podczas sesji inauguracyjnej V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów* (13.05.2007). *L'Osservatore Romano* 28:2007 nr 9 s. 40 p. 4.

od prawdy o rzeczywistości, a zwłaszcza od prawdy na temat człowieczeństwa, jego istoty i powołania, w końcowym obrachunku obróci się przeciw samemu człowiekowi. Zniszczy jego samego, wypracowaną kulturę i wydziedziczy najpierw pojedynczych ludzi, a potem całe ich grupy z ideologicznie sprofilowanej społeczności¹³. W rezultacie, niszcząc wszelkie prawdziwe międzyludzkie więzi, zniewoli całkowicie człowieka, ponieważ dumnie określającego się świadomym obywatelem nowoczesnego społeczeństwa.

3. PROBLEMY Z NOWOCZESNOŚCIĄ

Kościół nie jest przeciwny ani wzrostowi gospodarczemu, ani postępowi naukowo-technicznemu. Nie jest przeciwnikiem rozwoju, wskazując dobitnie, że rozwój integralny, zabezpieczający godność każdego człowieka, jak i naturalne jego wychylenie ku wartościom transcendentnym jest ludzkości zadany i oczywiście możliwy¹⁴. W tym sensie można i trzeba mówić o „dobrej” nowoczesności, która dokonuje się obecnie i jednocześnie dobrze prognozuje na przyszłość. Tak rozumiana nowoczesność wchodzi swoim przedmiotem zainteresowania w uprawianą przez Kościół teologię rzeczywistości ziemskich, u podstaw której znajduje się prawdziwie rozumiana autonomia¹⁵.

¹³ „Nie możemy jednak ignorować faktu, że energia jądrowa, biotechnologia, informatyka, znajomość naszego DNA i inne możliwości, które zyskaliśmy, oferują nam straszną moc. Co więcej, umożliwiają tym, którzy posiadają wiedzę – a nade wszystko władzę ekonomiczną, aby ją wyzyskiwać – niezwykle panowanie nad całym rodzajem ludzkim i nad całym światem. Ludzkość nigdy nie miała tyle władzy nad sobą samą i nie ma gwarancji, że dobrze ją wykorzysta, zwłaszcza biorąc pod uwagę sposób, w jaki się nią posługuje. Wystarczy przypomnieć bomby atomowe zrzucone w połowie XX wieku, jak też cały wachlarz technologii wykorzystanych przez nazizm, komunizm i inne reżimy, służących zagładzie milionów ludzi. Nie zapominajmy też, że wojna ma dziś do dyspozycji coraz bardziej śmiertelne narzędzia. W jakich rękach spoczywa i w jakie ręce może wpadć tak wielka władza? Straszliwie groźne jest to, że leży ona w rękach małej części ludzkości”. LS 104.

¹⁴ „Porządek społeczny i jego rozwój powinien [...] być nieustannie kierowany na dobro osób, gdyż porządek rzeczy winien być podporządkowany hierarchii osób, nie zaś na odwrót, na co wskazał sam Pan, mówiąc, że to szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabat (por. Mk 2,27). Porządek ten powinien być wciąż rozwijany, opierany na prawdzie, budowany w sprawiedliwości, ożywiany miłością; w wolności zaś winien znajdować coraz bardziej ludzką równowagę (por. Jk 2,15 n.). W celu wypełnienia tego zadania należy przeprowadzać odnowę sposobu myślenia i głębokie zmiany społeczne”. KDK 26.

¹⁵ Nie fałszywie, tzn. „Jeżeli [...] przez słowa «autonomia rzeczy doczesnych» rozumie się to, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga i że człowiek może z nich korzystać bez odniesienia do Stwórcy, każdy, kto uznaje Boga, czuje, jak fałszywe są tego rodzaju stwierdzenia. Stworzenie bowiem bez Stwórcy ginie. Poza tym wszyscy wierzący, jakkolwiek wyznawaliby religię, w języku stworzeń zawsze dostrzegali ujawnianie się Boga i słyszeli Jego głos. Co więcej, poprzez zapomnienie o Bogu samo stworzenie staje się niezrozumiałe”. KDK 36.

Na pewno istnieje istotna różnica między społeczeństwem tradycyjnym a nowoczesnym. Już wcześniej dookreślono, że nowoczesność jest przejściem od społeczeństwa losu do społeczeństwa wyboru¹⁶. Biorąc jednak pod uwagę dzisiejsze uwarunkowania informacyjno-technologiczne, należy bardziej nowoczesność kojarzyć z szybko powstającym społeczeństwem informacyjnym. W literaturze przedmiotowej znajdujemy cechy takiego społeczeństwa. Po pierwsze, w tym społeczeństwie każdą informację dosłownie nazywa się towarem i uważa się, że jest ona ważniejsza od dóbr materialnych, co sprawia, że ulegają zmianie zasady komponujące funkcjonowanie ekonomii. Prowadzi to do manipulacyjnie narzucanego przechodzenia od promocji przysługującego nie wszystkim dobrobytu materialnego do promocji możliwej dla każdego osobistej samorealizacji. Drugą cechą społeczeństwa informacyjnego jest absolutyzacja wolności jedynie „poprawnego słowa”, która stawiana jest w miejsce wolności prawdy. Następna cecha podkreśla, że informacja to nie tylko towar, lecz przede wszystkim narzędzie walki o władzę, co powoduje, że manipulacja dobraną informacją jest również sposobem kontrolowania społeczeństwa. Czwartą cechą społeczeństwa informacyjnego jest zgoda na uzależnienie ludzkich wyborów od reklamy. Piątą cechą to zachwianie proporcji między bogactwem istniejących środków komunikacji a ubóstwem czy też prymitywizmem przekazywanych za ich pomocą treści. Kolejną istotną cechą jest gwałtowne przejście od języka werbalnego do języka ikonического – obrazkowego. Nadto w procesach kształtowania osobowości większe znaczenie przypisuje się zdobytej informacji (edukacja) niż długofalowej formacji (wychowanie). Prowadzi to do szczególnie niepokojącego zjawiska, a mianowicie do przewagi informacji o świecie zewnętrznym nad informacją o człowieku. Dalej jeszcze: przewagi informacji negatywnej nad pozytywną i konsekwentnie przewagi opinii nad faktami¹⁷.

Czy tak reprezentujące się społeczeństwo informacyjne na pewno jest rozwojowe, tzn. czy gwarantuje pełny integralny rozwój swych członków? Ważne pytanie, a oto jedna z konkluzji:

Prowadzi to do sytuacji, w której człowiek coraz lepiej rozumie prawa przyrody, a coraz mniej prawa rządzące ludzkim życiem. W konsekwencji staje się możliwe to, że najbardziej popularne media promują styl życia, który prowadzi do kryzysu więzi i wartości, do zdrad i przemocy, do cierpienia i rozpacz, a jed-

¹⁶ „Społeczeństwo losu i społeczeństwo wyboru można inaczej określić jako społeczeństwo tradycyjne i nowoczesne”. W. Piwowarski. *Socjologia religii*. Lublin 2000 s. 176.

¹⁷ M. Dziewiecki. *Komunikacja pastoralna*. Kraków 2006 s. 61-71. „Każde narzędzie jest użyteczne i cenne tylko wtedy, gdy skłania nas do pójścia i zobaczenia rzeczy, o których inaczej byśmy nie wiedzieli, gdy umieszcza w sieci informacje, które w innym porządku nie znalazłyby się w obiegu, gdy umożliwia spotkania, do których inaczej by nie doszło”. Franciszek. *Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (23.01.2021). „L'Osservatore Romano” 41:2021 nr 2 s. 4.

nocześnie te same media informują z «oburzeniem», że w rzeczywistym świecie coraz więcej jest wydarzeń, które same prowokują¹⁸.

Przedstawmy jeszcze inną konkluzję, z którą na pewno trzeba się liczyć:

Prym przypisany działaniu i posiadaniu bardziej niż byciu przyczynia się do powstania poważnych form alienacji człowieka. Tego rodzaju postawa nie wynika z badań naukowych i technologicznych, lecz z ideologii scjentyistycznej i technokratycznej, od której jest ona coraz bardziej uzależniona¹⁹.

W czym zatem należy upatrywać problem z nowoczesnością? Odpowiedź jest jedna – w jej ideologizacji. Jeżeli u jej podstaw nie znajduje się prawda o świecie, samym człowieku i oczywiście prawda o Bogu, a wydumane i pychą wyszlifowane idee, nie będzie można się dziwić, że człowiek i społeczeństwo doświadczą skutków nad wyraz zaskakujących, a przy tym bezwzględnie dotkliwych.

4. KTO KOGO GONI?

Miedzy integralnym rozwojem a nowoczesnością istnieją różne relacje. Jeżeli nowoczesność daje się wkomponować w rozwój, wtedy staje się synonimem któregoś z jego etapów. Na płaszczyźnie słusznej walki o prawdę między nauką a ideologią nowoczesność będzie rewolucyjnym sztandarem tej ostatniej, a promocja integralnego rozwoju zostanie nazwana wrogiem ludu.

Zatem kto kogo goni? Może poniższe trzy zatrzymania ułatwią znalezienie odpowiedzi. Pierwsza refleksja pójdzie w kierunku ludzkiego wpływu na całość wszechrzeczy. Druga podniesie sprawę pychy nachalnie lansowanej przez tzw. nowoczesną kulturę. Trzecia myśl zajrzy w oczy życia i śmierci.

4.1. MYŚL PIERWSZA: NIEZASTĄPIONA OGROMNOŚĆ

Jaki jest mój wpływ na całość? Mały czy duży? Ani mały, ani duży, ale ogromny! Współczesna rzeczywistość społeczno-kulturowa zbiera w sobie wiele minimalizmów. Pośród nich znajdują się egzystencjalistyczne koncepcje człowieka, według których jest on nie tyle kimś, co czymś, a nawet niczym. Jego znaczenie jest minimalne, i to tak bardzo, że według tych koncepcji istnienie człowieka to po prostu absurd. A jeżeli te myśli wypowiadają deіści, dla których Bóg jest wyrachowaną ideą, to człowiek jest jakąś igraszką, zabawką tegoż matrixowego bytu. I dlatego interesująca nas nowoczesność robi wszystko, aby pozycję oraz siłę człowieka zmaksymalizować i tym samym usadawia go na tronie pełnej niezależności: od Boga (ateizm, deizm), od bliźniego (egoizm), od własnych słabości (samorealiza-

¹⁸ M. Dziewiecki. *Komunikacja pastoralna* s. 71-72.

¹⁹ Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła* p. 462.

cja) i od zasad moralnych (autonomia). I tym sposobem jeszcze bardziej dzisiejsza mentalność kulturowa wprowadza człowieka w świat fabularyzowany, umieszcza go bowiem między „nicością” tkwiącą w nim samym a „nieskończonością” uzależnianą również od niego samego. Innymi słowy: apodyktycznie czyni z człowieka niezastąpionego zbawcę własnego losu. Całkowita fikcja! Stąd depresje, osobowościowy odlot i wyobcowanie.

Kościół uczy jednoznacznie: wpływ człowieka na całość wszechrzeczy jest ogromny. Czyż nie z jego powodu owa całość została uczyniona? Boża miłość dotknęła ludzkiego serca, jego jestestwa, całej egzystencji. Sprawiała, że każdy człowiek może i powinien czuć się kochany przez Boga. Miarą ludzkiej wielkości jest fakt stworzenia (dla człowieka) i fakt wcielenia Syna Bożego (Bóg stał się w Jezusie człowiekiem). Nadto Bóg oszacował też cenę człowieka. Jej wysokość wyznacza zboczony Chrystusową krwią krzyż. Natomiast małością człowieka, jego wstydem i nędzą są tylko jego grzechy, zarówno te lekkie, jak i ciężkie. Im więcej ludzkiego grzechu, tym słabsza kondycja całości, i odwrotnie: im więcej Bożego ładu w rozumie, woli i sercu człowieka, tym wznioślejsza i przestronniejsza jego perspektywa w kontekście wszechogarniającej szczęśliwości. Owa ogromność wpływu człowieka na całość tłumaczy również to, co kryje się pod pojęciem solidarności. Otóż Bóg chce, aby człowiek solidarnie uczestniczył we wszystkim, dlatego też nie wyklucza go z niczego. Jedynie grzech wyklucza i dlatego, jak powiedzieliśmy wyżej, zamyka mentalność człowieka w spirali depresji, generuje osobowościowy odlot, przerywając strumień świadomości oraz *de facto* wyobcowuje, pozostawiając go samego na spalonej własną „mocą” (czytaj: niemocą) ziemi.

4.2. MYŚL DRUGA: PYCHA UNOWOCZEŚNIONEJ KULTURY

Grzech pychy, poza kaleczeniem osobowości człowieka, funkcjonuje również w świecie kultury – tej pojmowanej filozoficznie: jako wyraz dynamiki ludzkiej natury, jak i tej rozumianej „oświeceniowo”, bardzo wąsko: kultura to folklor, emocje, wizerunek i styl. Owszem, nie byłoby grzechu pychy w kulturze, gdyby nie egoistyczne wybory poszczególnych ludzi, które napędzane są nieopanowaną pożądlivością posiadania i znaczenia.

Jeśli pycha jest nierządem z własną myślą, to w dziedzinie kultury jest przede wszystkim bałwochwalstwem wybranych idei, rzeczy, rozwiązań itp. Moment ubóstwiania jednych wartości i deprecjonowanie innych szczególnie widoczny jest w sferze tzw. nowoczesności, u podstaw której leży smutny imperatyw: „w kalosze wysokiej jakości z rozkoszą wciskaj nieumyte nogi!”. Ów dekadentyzm jest akuratnie dzieckiem pysznego podejścia do kultury, która nie chce już czerpać życiodajnej wody ze zdrowego źródła rozumu, uświęconego doświadczeniem pokoleń i wspartego łaską Boga.

Pycha zamyka kulturę w granicach jej aktualizowania się. Definiuje ona rozwój i twórczość kultury jako powrót do tego, co słusznie zostało już wcześniej zepchnięte na margines niebytu z racji nieposiadania w sobie niczego cennego. Dlatego pycha lubuje się we wskrzeszaniu potworów i nimi maluje ściany swego zamieszkania.

Kultura owładnięta pychą będzie promować cechy, a nie zasady; będzie wołać o otwartość i wolność, a jednocześnie ordynarnie wyśmiewa prawość i godność. Jednym pociągnięciem zagłosuje za wizją jedności i zakwestionuje źródło różnorodności. Omami rodzajową scenką i odbierze perspektywę wieczności. Tak powstała antykultura zmuszać będzie do publicznego noszenia wielobarwnych masek, niby nie pamiętając, że wszystkie mają jednego producenta: zło moralne.

4.3. MYŚL TRZECIA: SUKCESJA NARODZIN

Czy narodziny mają związek ze śmiercią? Jeśli narodziny są wartością, to czy i śmierć posiada swoje znaczenie? Od narodzin biegniemy do śmierci. Czy jednocześnie w śmierci jest zarodek narodzin? W narodzinach kryje się odnowa. Dzięki narodzinom stare pytania zyskują nowe odpowiedzi. A co ze śmiercią? Jeżeli w niej nie ma odnowy, to nie będzie również ciągłości. Odnowa pachnie rzeczywistym postępem, prawdziwą nowoczesnością, czyli nieśmiertelnością. Można i dalej ciągnąć to rozważanie, lecz aby nie kluczyć, należy dostrzec fundament, istotę tego, co promieniuje narodzinami, a jednocześnie ogrzewa fakt śmierci akceptacją.

Mowa o naturze – wielkim skarbie ludzkości przede wszystkim. Sukcesja narodzin jest radością tej natury. Również akceptacja śmierci dodaje jej powagi. W naturze jedno przez drugie się umacnia: narodziny przez śmierć, a śmierć przez narodziny. Natura trwa, bo rodząc się – umiera, a umierając – odradza się.

Wywód powyższy rozumie ten świat, który widzi różnicę między transcendencją a immanencją. Bez transcendencji natura ludzka nie zaakceptuje śmierci. A bez niej nie otworzy się również na narodziny. Co to oznacza? Tylko jedno! Natura umrze! Czy to się obecnie dzieje? Tak, to się już dzieje. Próbuje się człowieka „odnaturzyć” i stworzyć człowieka nowego, nowoczesnego, pozbawionego swojej natury²⁰, niewrażliwego ani na śmierć, ani na narodziny. Co stanie się z jego tożsamością? Dwie rzeczy. Po pierwsze, jej definicja ucieknie od pojęcia sensu, bo w nim dostrzegać będzie odpowiedzi na intrygujące pytania rodzącego się życia.

²⁰ „Natomiast to, co się liczy obecnie, to wydobyć z rzeczy wszystkiego, co możliwe, przez zawłaszczenie wynikające z ignorancji człowieka lub zapomnienia o samej naturze tego, co jest przed nim. Dlatego człowiek i rzeczy przestały podawać sobie przyjazną dłoń, przechodząc do wzajemnej konfrontacji. Stąd łatwo przechodzi się do idei nieskończonego czy też nieograniczonego wzrostu, która tak bardzo zachwyciła ekonomistów, teoretyków finansistów i teoretyków technologii. Zakłada ona fałszywe przekonanie o nieskończonej dostępności dóbr naszej planety, co prowadzi do ich «wyciskania» aż do ostatecznych granic, a nawet ponad granice”. LS 106.

Co się tyczy drugiego, to ta unowocześniona tożsamość pogardzi również prawdziwą miłością, ponieważ ona zawsze będzie przywoływać uśmiech niewinnego dziecka i błogosławieństwo doświadczonego starca. I tak w oskałpowanej z istoty tożsamości zostanie tylko jedno, a mianowicie smutne trwanie, pełne lęku i zazdrości. Nie będzie to zatem upragniona, naturalnie poszukiwana wiekuista nieśmiertelność, lecz wyłącznie jej upozorowana, technologicznie już prawie możliwa atropa.

* * *

Całościowe ujęcie rozwoju jako rozwoju integralnego, mieszczące w sobie właściwie rozumiany wzrost gospodarczo-ekonomiczny, jak i doceniający postęp naukowo-technologiczny, otwarty przy tym na dobra, które jeszcze pomysłowość ludzka oświecona światłem Bożym odkryje i wprowadzi w życie, nie traci obecnie i nie może w przyszłości zgubić jego częściowych wymiarów. Wiadomo również, że te częściowe wymiary nie wyczerpują bogactwa całości – jak w wielu sytuacjach społeczno-kulturowych próbuje podpowiadać to mniej lub bardziej nachalnie zideologizowana doktryna tzw. nowoczesności. Całościowy rozwój obok logiki kontraktowej potrzebuje także „[...] dwóch innych logik – logiki politycznej oraz logiki daru bez rekompensaty”²¹. Kościół promując integralny rozwój, wierzy i społecznie działa oraz nadzieję oczekuje

[...] nadejścia dnia, w którym także ubogi Łazarz zasiądzie do uczty obok bogacza i nie będzie musiał żywić się tym, co spadnie ze stołu (por. Łk 16,19-31)²².

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI: *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Benedykt XVI: *Przemówienie podczas sesji inauguracyjnej V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów* (13.05.2007). *L'Osservatore Romano* 28:2007 nr 9 s. 36-42.
- Drożdż B.: *Posługa społeczna Kościoła. Studium pastoralne w świetle nauczania współczesnego Kościoła*. Legnica 2009.
- Dziewiecki M.: *Komunikacja pastoralna*. Kraków 2006.
- Franciszek: *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
- Franciszek: *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015).
- Franciszek: *Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (23.01.2021). „*L'Osservatore Romano*” 41:2021 nr 2 s. 4-7.
- Jan Paweł II: *Bulla Incarnationis mysterium ogłaszająca Wielki Jubileusz Roku 2000*

²¹ CV 37.

²² Jan Paweł II. *Bulla Incarnationis mysterium ogłaszająca Wielki Jubileusz Roku 2000* (29.11.1998). „*L'Osservatore Romano*” 20:1999 nr 1 s. 15 p. 12.

(29.11.1998). „L'Osservatore Romano” 20:1999 nr 1 s. 9-15.

Jan Paweł II: *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987).

Papieska Rada Iustitia et Pax: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005.

Paweł VI: *Encyklika Populorum progressio* (26.03.1967).

Piwowarski W.: *Socjologia religii*. Lublin 2000.

Sobór Watykański II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965).

Streszczenie: Dla nauki społecznej Kościoła takie pojęcia jak: rozwój, wzrost i postęp – są bardzo ważne. Każde z nich do idei doskonalenia wnosi wartość dodaną. Pojęcie wzrostu zbiera poprzez swoje definicje wszystko to, co daje się policzyć. Wyrażenie postępu z kolei obejmuje te rzeczywistości, które niosą w sobie pewną nowość wobec tego, co było dotychczas osiągnięte. W końcu domeną rozwoju obejmujemy to, czemu nadać chcemy podmiotowo-ludzki charakter. Pojęcia te w jakimś sensie utożsamiane są z nowoczesnością. Istnieje jednak niebezpieczeństwo, które zniekształca samą nowoczesność. Jest nim jej ideologizacja, która wprowadza w koncepcję nowoczesności fałszywą wizję człowieka, świata i Boga.

Słowa kluczowe: rozwój, wzrost, postęp, nowoczesność, katolicka nauka społeczna.

Ks. Patryk Gołubców*

KOMUNIKACJA MIĘDZYLUDZKA JAKO INTEGRALNY ELEMENT REALIZACJI ZASADY DOBRA WSPÓLNEGO

INTERPERSONAL COMMUNICATION AS AN INTEGRAL ELEMENT OF THE IMPLEMENTATION OF THE PRINCIPLE OF THE COMMON GOOD

Abstract: Interpersonal communication is an integral element of a concern for the social development based on the principle of the common good. Without mutual dialogue, respect for diversity as a potential wealth, and also the ability to mutual empathy, there is no way to build a social life. Crisis is an inherent component of the human existence, and experiencing it does not have to mean a final destruction. The encyclical *Fratelli tutti* is undoubtedly a set of solutions extremely important in overcoming the coronavirus pandemic. According to Pope Francis, Christian hope and brotherhood are the answer to threats arising from the pandemic experience.

Keywords: interpersonal communication, common good, globalization, fear, human rights, Christian hope.

Budowanie międzyludzkich relacji należy do podstawowych potrzeb człowieka wpisanych w jego naturę. Znamienne w tym względzie jest określenie przez Arystotelesa osoby ludzkiej mianem «istoty społecznej» oraz stwierdzenie Thomasa Mertona, zgodnie z którym człowiek nie jest samotną wyspą. To tylko dwa przykłady potwierdzające naturalną skłonność każdej jednostki ludzkiej do tworzenia wspólnoty. Nie sposób wyobrazić sobie funkcjonowanie człowieka bez tworzenia więzi z innymi ludźmi, czego potwierdzeniem są niewątpliwie obserwowane i badane przez naukowców procesy społecznych przemian. Kreowanie interpersonalnych relacji to nie tylko warunek poprawy szeroko rozumianego dobrobytu społeczeństwa, lecz także indywidualnego rozwoju jednostek.

* Ks. dr Patryk Gołubców – zastępca dyrektora Archiwum Archidiecezjalnego i Biblioteki Kapitulnej we Wrocławiu, wykładowca Wyższej Szkoły Prawa we Wrocławiu.

Podjmując próbę dokonania diagnozy kondycji współczesnego społeczeństwa, należy zwrócić uwagę na takie czynniki, jak: trwająca od przeszło roku pandemia koronawirusa, ograniczanie lub zanikanie międzyludzkich relacji, poczucie niepewności jutra, paraliżujący wiele sfer ludzkiej egzystencji strach o własne zdrowie i życie, osłabienie kultury dialogu na rzecz kultury „tworzenia murów”, zastępowanie klasycznej komunikacji światem wirtualnym, opartym niejednokrotnie na pijarowskich technikach manipulacji, a także prymat egoizmu i realizacji partykularnych celów nad dobrem wspólnym jako wiodącego celu życia społecznego.

Czas pandemii koronawirusa, z jaką świat musi się mierzyć od przeszło roku, to niewątpliwie ciężka próba dla budowania międzyludzkich relacji. Na fakt ten szczególną uwagę zwraca papież Franciszek w swojej ostatniej encyklice *Fratelli tutti*. Podkreśla on, że istnieje niekwestionowana potrzeba kontynuacji realizacji „[...] marzenia o braterstwie i przyjaźni społecznej, które nie ograniczają się jedynie do słów”¹. Jedyna droga do osiągnięcia wspomnianego celu, zdaniem papieża, wiedzie nie przez wzajemną nieufność i koncentrowanie się wyłącznie na własnych interesach, ale przez „[...] dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli”². Nawiązując do jednego z rozdziałów dokumentu, można stwierdzić, że receptą na kryzys rozwoju międzyludzkich relacji jest odejście od ekspansywnej kultury „tworzenia murów” na rzecz „budowania mostów” jako wyrazu troski o dobro wspólne³. Dobra wspólnego nie sposób natomiast osiągnąć bez uznania godności osoby ludzkiej jako warunku dążenia do spełnienia „światowego pragnienia braterstwa”. Franciszek zauważa:

Oto piękna tajemnica, aby marzyć i uczynić nasze życie piękną przygodą. Nikt nie może stawić czoła życiu w sposób odosobniony. [...] Potrzebujemy wspólnoty, ażeby nas wspierała, pomogła nam, takiej, w której pomagamy sobie nawzajem patrzeć w przyszłość⁴.

Na podstawie wyżej przytoczonych słów można z całą pewnością stwierdzić, że obserwowana współcześnie tendencja opierania własnego życia na samotności i – w konsekwencji – na odchodzeniu od uniwersalnej zasady dobra wspólnego to swoistego rodzaju „ślepy zaułek”, na jaki skazuje się człowiek tak w indywidualnym, jak i wspólnotowym aspekcie jego życia. Jednocześnie warto podkreślić złudne przeświadczenie, zgodnie z którym ludzkość wyciągnęła odpowiednie

¹ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 6.

² Tamże.

³ Zob. szerzej P. Gołubców. *Kultura tworzenia murów w życiu indywidualnym i społecznym w świetle Fratelli tutti*. „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 31:2021 nr 1 (153) s. 37-38.

⁴ Franciszek. *Przemówienie podczas spotkania międzyreligijnego i ekumenicznego z młodzieżą* (Skopje, Macedonia Północna, 7.05.2019). „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 2019 nr 6 (413) s. 27.

wnioski z dotychczasowego doświadczenia wojny, głodu, eksterminacji i innych, sprzecznych z właściwie rozumianą integracją społeczną, procesów politycznych i przemian kulturowych.

Jako podstawowy błąd antropologiczny w ujęciu autora *Fratelli tutti* jawi się próba narzucania jednorodnego modelu kulturowego. Skoro społeczeństwa i tworzące je narody różnią się między sobą, to wysiłki globalnych decydentów zmierzające do pozbawionej właściwych fundamentów kulturowych unifikacji społecznej mijają się z celem z racji odniesienia do zasady dobra wspólnego. W tego typu modelu społecznego postępu oparta na dialogu komunikacja zostaje zastąpiona przez nieuwzględniający specyfiki poszczególnych społeczeństw dyktat silniejszych, nieuchronnie wiodący do buntu ze strony uboższych warstw społecznych, a nawet całych narodów. Należy jednocześnie wspomnieć, że mija się z prawdą stosowany współcześnie dogmat, zgodnie z którym „[...] ludzka wolność próbuje budować wszystko od zera”, a w rezultacie pojawia się „[...] potrzeba konsumpcji bez ograniczeń i akcentowanie wielu form indywidualizmu bez treści”⁵. Katastrofalną dla budowania dialogu między ludźmi próbę odchodzenia od dziedzictwa przodków papież poddaje zdecydowanej krytyce w słowach skierowanych do młodych ludzi:

[...] jeśli jakaś osoba składa wam propozycję i mówi, byście pomijali historię, czy nie doceniali doświadczenia osób starszych, pogardzali wszystkim, co minione, a patrzyli jedynie w przyszłość, którą ona wam oferuje, czyż nie jest to łatwy sposób pozyskania was dla jej propozycji, abyście robili tylko to, co ona wam mówi? Ta osoba potrzebuje, byście byli puści, wykorzenieni, nieufni wobec wszystkiego, abyście ufali jedynie jej obietnicom i podporządkowali się jej planom⁶.

Franciszek przypomina, że nie można budować przyszłości bez odniesienia do prawdy historycznej, podobnie jak nie można mówić o konstruktywnej komunikacji międzyludzkiej bez dialogu i bazowania na niesprzecznym ze zdrowym interesem jednostek dobru wspólnym. Lansowany współcześnie, przytoczony wyżej przez papieża, sposób rozumowania negatywnie oddziałuje na szeroko pojmowany rozwój społeczny, gdyż zubaża on szczególnie młode pokolenie o zdolność do dialogu i myślenie o innych. Jego konsekwencją jest rozmywanie świadomości historycznej, pozbawianie słów ich klasycznych znaczeń, relatywizacja uniwersalnych wartości i zamykanie się w mentalnym bunkrze własnych, nieuwzględniających dobra drugiego człowieka, partykularnych interesów. Finalnie, wspomniane wyżej przedsięwzięcia, określane przez Franciszka mianem „nowych form kolonizacji kulturowej”, prowadzą do zakamuflowanego totalitaryzmu, godzącego

⁵ FT 13.

⁶ Franciszek. *Posynodalna adhortacja apostolska Christus vivit do młodych i całego Ludu Bożego* (25.03.2019) [dalej: ChV] p. 181.

w podstawowe prawa człowieka i pogłębiającego społeczne nierówności, zarówno w ich wymiarze ekonomicznym, jak i kulturowym.

Jednym z przejawów kryzysu międzyludzkich relacji jest coraz bardziej powszechne przyzwolenie na przemilczanie społecznych patologii, takich jak głód, hołdowanie postawie własnego wygodnictwa, bazująca jedynie na ekonomicznych korzyściach i pozbawiona odniesienia do uniwersalnych wartości globalizacja czy dyskryminacja ludzi ze względu na ich etniczne pochodzenie, status ekonomiczny, religię czy kolor skóry. Polityka społeczna, której metodą jest zastępowanie dialogu milczeniem w sytuacji, gdy istnieje ryzyko jakiegokolwiek dyskryminacji, zdecydowanie stoi w opozycji do gwarantującej dążenie do sprawiedliwości zasady dobra wspólnego. W takim wypadku przemilczanie faktów nie skutkuje studzieniem negatywnych emocji w społeczeństwie, lecz pogłębianiem różnic między ludźmi i zanikiem interpersonalnej komunikacji w oparciu o braterski dialog. Zdaniem Franciszka, porzucając braterskie wartości, w tym dialog i społeczną empatię, w sposób nieunikniony zmierza się do „swego rodzaju cynizmu”, którego efektem staną się rozczarowanie, izolacja, zamknięcie w sobie oraz pozbawienie nadziei na lepsze jutro⁷.

Równie niebezpieczną dla budowania życia społecznego w oparciu o dobro wspólne tendencją jest koncentrowanie się na własnym wizerunku. Postrzeganie przez innych jawi się w tym kontekście jako kryterium postępowania, podejmowania decyzji, a także kreowanie modelu życia społecznego.

Kiedy przyszła burza – pisze Franciszek – [...] opadła zasłona stereotypów, którymi przykrywaliśmy nasze «ja», wiecznie zatroskane o własny obraz [...]⁸.

Złudna troska o sposób postrzegania nas przez innych to nic innego jak przejaw egoizmu i próżności, których pielęgnowanie oznacza prymat własnego wizerunku nad prowadzącą do budowania dobra wspólnego, bazującą na dialogu międzyludzką komunikacją. Obnaża ona brak zainteresowania potrzebami innych, zanik zdolności do empatii, krótkowzroczną wiarę we własne siły i iluzję stabilizacji w jej indywidualnym i ogólnospołecznym wymiarze. Papież stwierdza: „[...] karmiliśmy się marzeniami o świetności i wielkości, a doszliśmy do konsumowania rozrywki, zamknięcia i samotności”⁹, zapominając, że „[...] nikt nie ocala się sam, że można się ocalić tylko razem [...]”, gdyż ostatni, związany z epidemią koronawirusa kryzys dobitnie pokazał „[...] naszą słabość i obnażył fałszywe i zbędne pewniki, z którymi tworzyliśmy nasze plany, projekty, zwyczaje i priorytety”¹⁰.

⁷ Tenże. *Przemówienie do przedstawicieli świata akademickiego i kultury* (Cagliari, Włochy, 22.09.2013). „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 2013 nr 11 (357) s. 27-28.

⁸ Tenże. *Homilia z okazji nadzwyczajnej modlitwy błagalnej o ustanie pandemii* (27.03.2020). „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 2020 nr 4 (421) s. 4.

⁹ FT 33.

¹⁰ Tamże 32.

Podsumowując papieską refleksję na temat przeświadczenia o stabilizacji płynącego ze skupiania się jedynie na własnym wizerunku, należy zauważyć, że jest ono prostą drogą do eliminowania międzyludzkich relacji poprzez zastępowanie wzajemnej komunikacji doraźnym dążeniem do osiągnięcia egoistycznych celów.

Wypaczeniem międzyludzkiej komunikacji jako narzędzia do budowania dobra wspólnego jest także postawa brutalnego ingerowania w sferę prywatności innych. Według autora encykliki

[...] narastają postawy zamknięcia i nietolerancji, izolujące nas od innych, dystanse międzyludzkie skracają się lub znikają do tego stopnia, że przestaje istnieć prawo do prywatności. Wszystko staje się rodzajem spektaklu, który można śledzić, podglądać, a życie zostaje wystawione na nieustanną kontrolę. W komunikacji cyfrowej dąży się do pokazania wszystkiego, a każda jednostka staje się obiektem spojrzeń, które rewidują, obnażają i rozpowszechniają, często anonimowo. Szacunek dla drugiego człowieka całkiem się rozpada [...]¹¹.

Można zauważyć, iż błędnie pojmowane skracanie dystansu w relacjach międzyludzkich prowadzi do braku poszanowania dla niezbywalnej wartości, jaką jest ludzka godność, i w konsekwencji do instrumentalnego traktowania człowieka. Bez prywatności osoba ludzka jawi się jako narzędzie do osiągnięcia własnych celów przez silniejszych. Towarzyszące wspomnianemu zjawisku poczucie wykorzystania w efekcie naiwnego ekshibicjonizmu, jakiego doświadczają osoby gorzej sytuowane, prowadzi do powiększania ich frustracji, kompleksów, czyniąc jednocześnie ich nieufnymi, zbuntowanymi i samotnymi. Warto przy tej okazji zauważyć, że podkreślanie różnic między ludźmi, wszelkie próby antagonizowania narodów czy społeczeństw oraz pogłębianie społecznych nierówności w sposób nieunikniony prowadzi do postaw rewolucyjnych i anarchistycznych, jawnie sprzecznych z realizacją zasady dobra wspólnego w życiu społecznym. Każdy kryzys, którego nie próbuje się przezwyciężyć dialogiem i dążeniem do zaspokajania potrzeb jak najszerszych grup społecznych, powoduje ekspansję wzajemnej wrogości, bezdusznej rywalizacji czy też pogłębiającej społeczne i ekonomiczne nierówności hegemonii najsilniejszych.

Należy zwrócić uwagę na refleksję Franciszka odnośnie do iluzoryczności zastępowania świata realnego wirtualnym. Papież zauważa:

[...] media cyfrowe mogą narazić na ryzyko uzależnienia, izolacji i postępującej utraty kontaktu z rzeczywistością, utrudniając rozwój autentycznych relacji międzyludzkich¹².

¹¹ Tamże 42.

¹² ChV 88.

Mówi również:

Potrzeba gestów fizycznych, mimiki, milczenia, mowy ciała, a nawet zapachu, drżenia rąk, rumieńca, potu, ponieważ to wszystko mówi i należy do komunikacji międzyludzkiej. Kontakty wirtualne, które zwalniają ze znużonego pielęgnowania przyjaźni, ze stabilnej wzajemności, a także z dojrzewającej z czasem zgodności, mają pozory kontaktów towarzyskich. Nie budują prawdziwie «nas», ale zazwyczaj maskują i wzmacniają ten sam indywidualizm, który wyraża się w ksenofobii i pogardzie dla słabych. Połączenie cyfrowe nie wystarcza do budowania mostów, nie jest w stanie zjednoczyć ludzkości¹³.

Przytoczone słowa papieża zdają się oddawać pandemiczną rzeczywistość, w której zaistniała konieczność zastosowania wirtualnych form komunikacji, jako pewnego rodzaju substytutu kontaktów realnych. Autor encykliki wyraźnie podkreśla, że świat wirtualny nie jest w stanie w pełni zastąpić pozytywnych skutków realnych form budowania międzyludzkich kontaktów. Aktualne zatem zdaje się pytanie: jak będzie wyglądała rzeczywistość i formy interpersonalnej komunikacji po zakończeniu pandemii? Czy rzeczywistość cyfrowa ponownie ustąpi miejsca bezpośrednim kontaktom czy też wyłonione w dobie pandemii rozwiązania i technologiczne innowacje będą podtrzymane i w jakiej formie? Można w tym kontekście zauważyć, że autentyczna troska o dobro wspólne jest bardziej możliwa do osiągnięcia na drodze komunikacji bezpośredniej, w której znaczenie mają nie tylko przekazywane treści i wymiana informacji, lecz także pozawerbalne sposoby budowania relacji z innymi. Zdaniem Franciszka bezpośredni kontakt między ludźmi zmniejsza ryzyko manipulacji faktami, gdyż znacznie powiększa możliwość ich weryfikacji. Mówiąc o zagrożeniach płynących z posługiwania się jedynie wirtualnymi (zdalnymi) formami komunikacji, papież ocenia, że

Te zamknięte obiegi ułatwiają rozpowszechnianie fałszywych informacji i wiadomości, podsycając uprzedzenia i nienawiść¹⁴.

Wszystko zaś, co wiedzie do uprzedzeń i nienawiści, zdecydowanie stoi w opozycji do właściwej realizacji zasady dobra wspólnego w życiu społecznym.

Nie sposób tworzyć autentycznych relacji między ludźmi, jak również troszczyć się o dobro wspólne bez postawy otwartości. „Usiąść i słuchać drugiego człowieka” – to według papieża właściwa droga do międzyludzkiej komunikacji¹⁵. Podążając nią, człowiek uzdalnia się do pokonywania własnego narcyzmu, uczy się z empatią wsłuchiwać w potrzeby innych i w efekcie prowadzi do poszukiwania wspólnych rozwiązań w zakresie kreowania życia społecznego. Komunikacja zakłada dialog, a nie monolog, opierany nawet na najbardziej wyrafinowanych

¹³ FT 43.

¹⁴ ChV 89.

¹⁵ FT 48.

intelektualnych konstrukcjach. Bez dialogu nie może być mowy o pokoju i długofalowych rozwiązaniach na wszelkich płaszczyznach ludzkiej egzystencji: społecznej, politycznej, ekonomicznej czy kulturowej. W przeciwnym razie

[...] wszystko zamienia się w pośpieszne i niespokojne kliknięcie oraz SMS-y, zagrożona jest podstawowa struktura mądrej komunikacji międzyludzkiej. Tworzy się nowy styl życia, w którym buduje się to, co chce się mieć przed sobą, wyłączając wszystko to, czego nie da się kontrolować ani poznać powierzchownie i natychmiast¹⁶.

Należy zauważyć, że niezwykle istotnym aspektem międzyludzkiej komunikacji jest jej twórczy charakter. Bez twórczego wymiaru wymiany poglądów zamiast rozwoju społeczeństwa czeka regres, a tym samym skutkująca brakiem troski o dobro wspólne dekompozycja życia społecznego.

Franciszek stwierdza:

[...] powierzchowna i smutna tęsknota, prowadząca do kopiowania i kupowania zamiast tworzenia, powoduje bardzo niską samoocenę¹⁷.

Kultura konsumpcjonizmu, będąca cechą charakterystyczną współczesnego świata, pozbawia ludzi zdolności do kreatywnego modyfikowania własnego życia jednostek, całych społeczeństw i interpersonalnych relacji. Bez wymiany myśli między ludźmi nie może być mowy o rozwoju społecznym, opartym na zasadzie dobra wspólnego.

Mimo dramatycznych konsekwencji epidemii koronawirusa, jak chociażby paraliżujący lęk przed utratą zdrowia lub życia, a także wzrastające w ludziach poczucie alienacji prowadzące do depresji, papież zauważa, że chrześcijańska nadzieja szczególnie w dzisiejszych czasach powinna zajmować jedno z kluczowych miejsc w ludzkiej świadomości. „Bóg bowiem nadal sieje ziarno dobra w ludzkości”¹⁸ – stwierdza autor encykliki i dodaje:

[...] nadzieja jest odważna, potrafi spoglądać dalej, poza osobistą wygodę, poza małe pewności i zadowolenia, które zawężają widnokrąg, aby otwierać się na wielkie ideały, czyniące życie piękniejszym i godniejszym¹⁹.

Jako antidotum na współczesny kryzys jakościowy międzyludzkiej komunikacji, przekładający się na marginalizację zasady dobra wspólnego Franciszek proponuje odwołanie się do ufnej nadziei, kierując do odbiorców dokumentu własnego autorstwa apel: „Podążajmy w nadziei”²⁰.

¹⁶ Tamże 49.

¹⁷ Tamże 51.

¹⁸ Tamże 54.

¹⁹ *Pozdrowienia* (Ośrodek Kulturalny im. Ks. Felixa Vareli, Hawana, Kuba, 20.09.2015). „L'Osservatore Romano” 21-22.09.2015 s. 6.

²⁰ FT 55.

Niezwykle istotnym elementem budowania życia społecznego w oparciu o dobro wspólne zdaniem papieża jest traktowanie obecnego czasu kryzysu nie jako okazji do bogacenia się i poszerzania własnej strefy wpływów kosztem innych, ale jako możliwości tworzenia „kultury spotkania”:

[...] życie każdego z nas jest związane z życiem innych: życie nie jest czasem, który przemija, ale czasem spotkania²¹.

Franciszek podkreśla tym samym, że celem ludzkiej egzystencji nie jest gromadzenie dóbr doczesnych, przemijających ze swej natury, ale nieustanne odnośnienie *chronos* do *kairos*, a więc rzeczywistości ludzkiej do boskiej²². To według autora *Fratelli tutti* gwarancja, by żaden człowiek nie musiał samotnie mierzyć się z trudami ziemskiej egzystencji, będąc „[...] pozostawiony na obrzeżach życia”²³. Filozofia życia oparta na założeniu, że życie stanowi bazujące na dialogu i empatii spotkanie z innymi, to recepta na bólczki samotności i brak sensu ziemskiej egzystencji.

Franciszek zauważa, że nie ma możliwości budowania życia społecznego zakorzenionego w chrześcijańskich wartościach, jeśli drugiego człowieka traktuje się jako potencjalnego konkurenta, wręcz intruza, a nie jako bliźniego. Bliźni to ten, za kogo gotowi jesteśmy wziąć odpowiedzialność, nieść pomoc na miarę ludzkich możliwości, kogo odmienność traktuje się jako ubogacającą różnorodność, a nie powód do eksponowania podziałów i eskalowania wzajemnej nieufności. Nawiązując do biblijnego znaczenia słowa «bliźni», papież definiuje go jako kogoś, „[...] kto jest najbliższy, kto jest tuż obok”²⁴, bez względu na jego narodowościową, kulturową czy społeczną przynależność. Tym samym autor encykliki daje jasno do zrozumienia, że bez traktowania drugiego człowieka jako «bliźniego» i bez troski o konstruktywną komunikację międzyludzką budowanie własnej przyszłości oraz przyszłości społeczeństwa i – w globalnym, perspektywistycznym ujęciu – przyszłości ludzkości jako bytu cywilizacyjnego stanowić może jedynie fikcję, pozbawioną trwałych fundamentów i określonego, długofalowego celu.

Podsumowując niniejszą refleksję na temat komunikacji międzyludzkiej jako integralnego elementu realizacji dobra wspólnego, należy przytoczyć stwierdzenie papieża:

[...] życie istnieje tam, gdzie jest więź, jedność, braterstwo; i jest życiem silniejszym od śmierci, kiedy jest zbudowane na prawdziwych relacjach i więziach

²¹ *Videomessaggio all TED 2017 di Vancouver* (26.04.2017). „L'Osservatore Romano” 27.04.2017 s. 7.

²² FT 66.

²³ Tamże 68.

²⁴ Tamże 80.

wierności. Przeciwnie, nie ma życia tam, gdzie człowiek uważa, że należy tylko do siebie i chce żyć jak wyspa – w tych postawach przeważa śmierć²⁵.

Bez względu na kryzysy, jakich człowiek doświadcza, nie wyłączając tego ostatniego, związanego z nieoczekiwanymi skutkami pandemicznej rzeczywistości, między życiem a śmiercią nie ma znaku równości. Człowiek jest powołany do życia: doczesnego i – finalnie – wiecznego. Narzędziem sprzyjającym tworzeniu cywilizacji życia jest wzajemna komunikacja, dialog, szukanie punktów stycznych, eliminowanie pozbawionych perspektyw różnic lub odnajdywanie w nich szanse rozwoju i wzajemnego ubogacania się. Mimo kryzysów i sytuacji po ludzku nie do przezwyciężenia, nie tracąc zakorzenionej w odniesieniu do Boga nadziei i budując relacje oparte na konstruktywnej komunikacji międzyludzkiej, człowiek nie ztraci celu, jakim jest właściwie rozumiany rozwój społeczny, którego nieodzownym elementem jest kierowanie się katolicką zasadą dobra wspólnego.

Konkludując niniejszą refleksję, warto przytoczyć metaforę, którą posłużył się francuski pisarz Antoine de Saint-Exupery, a którą można z całą pewnością odnieść do mechanizmu budowania życia społecznego:

Jeżeli każdy kamień nie zajmie miejsca, które mu jest przeznaczone, nie stanie świątynia. Gdy natomiast każdy kamień jest na swoim miejscu i służy świątyni, ważna jest tylko cisza, która króluje wewnątrz, i modlitwa, która się tam rodzi²⁶.

Przyjmując, że „kamieniem” jest każda współtworząca społeczeństwo osoba ludzka, „świątynią” – społeczeństwo, „ciszą” – ład i rozwój społeczny, zaś „modlitwą” – odniesienie do uniwersalnych wartości, w tym do zasady dobra wspólnego, można zauważyć, że jedynie harmonijne i zgodne ze sztuką murarską ułożenie kamieni składających się na całość gmachu świątyni, symbolizujące międzyludzką komunikację, warunkuje właściwe i celowe funkcjonowanie „świątyni”, a więc społeczeństwa jako wspólnoty ludzkiej, której członków łączą wspólne cele i wartości. Bez kamieni nie ma świątyni, gdyż są one jej budulcem, ale także bez świątyni kamienie nie mają znaczenia, bo nie tworząc świątyni, są bezużyteczne.

BIBLIOGRAFIA

- Anioł Pański* (10.11.2019). „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 2018 nr 12 (418) s. 32.
Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
Franciszek, *Homilia z okazji nadzwyczajnej modlitwy błagalnej o ustanie pandemii* (27.03.2020). „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 2020 nr 4 (421) s. 4.
Franciszek, *Przemówienie do przedstawicieli świata akademickiego i kultury* (Cagliari, Włochy, 22.09.2013). „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 2013 nr 11 (357) s. 27-28.

²⁵ *Anioł Pański* (10.11.2019). „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 2019 nr 12 (418) s. 32.

²⁶ A. de Saint Exupery. *Twierdza*. Warszawa 2009 s. 79.

- Franciszek, *Przemówienie podczas spotkania międzyreligijnego i ekumenicznego z młodzieżą* (Skopje, Macedonia Północna, 7.05.2019). „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 2019 nr 6 (413) s. 27.
- Franciszek, *Posynodalna adhortacja apostolska Christus vivit do młodych i całego Ludu Bożego* (25.03.2019).
- Gołubców P., *Kultura tworzenia murów w życiu indywidualnym i społecznym w świetle Fratelli tutti*. „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 31:2021 nr 1 (153) s. 36-46.
- Pozdrowienia*, Ośrodek Kulturalny im. ks. Felixa Vareli (Hawana, Kuba, 20.09.2015). „L'Osservatore Romano” 21-22.09.2015 s. 6.
- Saint Exupery de A., *Twierdza*, Warszawa 2009.
- Videomessaggio all TED 2017 di Vancouver* (26.04.2017). „L'Osservatore Romano” 27.04.2017 s. 7.

Streszczenie: Komunikacja międzyludzka to integralny element troski o społeczny rozwój oparty o zasadę dobra wspólnego. Bez wzajemnego dialogu, poszanowania odmienności jako potencjalnego bogactwa, a także zdolności do wzajemnej empatii nie może być mowy o budowaniu życia społecznego. Kryzys to nieodłączny komponent ludzkiej egzystencji, a doświadczanie go nie musi oznaczać finalnej destrukcji. Encyklika Fratelli tutti to niewątpliwie zbiór rozwiązań niezwykle istotnych w przezwyciężeniu pandemii koronawirusa. Zdaniem papieża Franciszka odpowiedzią na płynące z pandemicznego doświadczenia zagrożenia jest chrześcijańska nadzieja oraz braterstwo.

Słowa kluczowe: komunikacja międzyludzka, dobro wspólne, globalizacja, lęk, prawa człowieka, chrześcijańska nadzieja.

O. Tomasz Grabiec OFMCap*

HOMO LABORANS. MEANDRY LUDZKIEJ PRACY W PROCESIE BUDOWANIA LEPSZEGO ŚWIATA

*HOMO LABORANS. MEANDERS OF HUMAN WORK
IN THE PROCESS OF BUILDING A BETTER WORLD*

Abstract: Every community needs rules, that organize social life. The Catholic Church guards the integral development and accompanies people throughout ages and culture. Based on the Gospel, it helps to build a better world respecting the principles of the common good of the society, subsidiarity and solidarity. The article shows the implementation of this task by analyzing the teaching of the Church on social issues in selected historical contexts.

Keywords: Catholic social teaching, the inherent dignity of the person, Human and social development, social changes, theology of work, principles of social life.

Wyboista droga ludzkiego postępu jest nie tylko zbiorem faktów i wydarzeń z przeszłości, ale również źródłem wiedzy, z której mogą czerpać następne pokolenia. Fakt, że zdobywane w wymiarze indywidualnym doświadczenie życiowe jednostki nie może być przekazane bezpośrednio kolejnej generacji nie przeszkadza w podejmowaniu takich przedsięwzięć, które ukierunkowują potomnych na odkrywanie przez nich prawideł znajdujących się u podstaw odniesień międzyludzkich, kształtujących zasady życia społecznego. Realizacja tego postulatu jest istotna, albowiem – w sposób pośredni – otwiera możliwość partycypacji w „mądrości przodków”.

Rok 2021, w którym żyjemy, stanowi wyjątkową okoliczność motywującą nas do tego, aby podjąć to wyzwanie. W tym roku przypada 130. rocznica ogłoszenia pierwszej w historii Kościoła encykliki poświęconej zagadnieniom

* O. dr Tomasz Grabiec OFMCap – duszpasterz akademicki w parafii pw. św. Augustyna we Wrocławiu.

społecznym: *Rerum novarum*¹. Jej publikacja i zakres oddziaływania przyczyniły się do powstania katolickiej nauki społecznej oraz rozwoju myśli chrześcijańskiej². W ujęciu przekrojowym chcemy spojrzeć również na szereg innych dokumentów społecznych, których rocznicę powinniśmy zauważyć: *Quadragesimo anno*³, *Mater et Magistra*⁴, *Octogesima adveniens*⁵, *Laborem exercens*⁶ oraz *Centesimus annus*⁷. Niech ten namysł intelektualny będzie okazją do tego, aby wraz z Kościołem zaangażowanym w krzewienie i umacnianie wiary odkrywać świat z całą jego złożonością⁸.

Analiza zjawisk i wydarzeń historyczno-politycznych w rozumieniu linearnym⁹ stanowi punkt wyjścia do tego, aby odkrywać zależności zachodzące w obrębie życia społecznego. Obszar ten ma szczególne znaczenie, ponieważ tworzy środowisko będące kontekstem potencjalnego rozwoju osobowego¹⁰. Od samego początku istnienia człowiek buduje relacje z innymi ludźmi, otoczeniem, światem czy z Bogiem. Zdolność tworzenia wspomnianych relacji sprawia, że społeczność międzyludzka nie jest jakąś kategorią zewnętrzną, dzięki której istnieje środowisko do realizacji osobistych celów, ale miejscem „[...] urzeczywistniania wspólnych wartości i personalnego rozwoju”¹¹.

Zdolności percepcyjne predestynują osobę ludzką do tego, aby ujmowała ważne zdarzenia w szerszym kontekście, przekraczającym punktowość sytuacyjną danej epoki. Niewątpliwie przestrzenią umożliwiającą zgłębianie ważnych faktorów życia społecznego jest perspektywa religijna. Pomijając szczegółowe treści doktrynalno-dogmatyczne poszczególnych denominacji religijnych, należy pod-

¹ Leon XIII. *Encyklika Rerum novarum* (15.05.1891) [dalej: RN].

² Tematyka życia społecznego była obecna od samego początku w nauczaniu Kościoła. W tej sprawie wypowiadali się m.in. Klemens Aleksandryjski, św. Bazyli Wielki, św. Grzegorz z Nazjanzu, św. Grzegorz z Nysy, św. Augustyn. W średniowieczu doktryna społeczna Kościoła była inspiracją do przygotowywanego Kodeksu Justyniana (529), Dekretu Gracjana (ok. 1140) oraz Dekretalów Grzegorza IX. Znaczenie wspomnianej encykliki polega na tym, że po raz pierwszy przedstawia systematyczny wykład doktryny Kościoła w tej materii. Zob. J. Majka. *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*. Rzym 1986; J. Bernaciak. *Miłość i sprawiedliwość*. Kraków 2019; Z. Władek. *Podstawy etyki życia gospodarczego w katolickiej myśli społecznej*. Warszawa 2021 s. 43-63.

³ Pius XI. *Encyklika Quadragesimo anno o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii* (15.05.1931) [dalej: QA].

⁴ Jan XXIII. *Encyklika Mater et Magistra o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej* (15.05.1961) [dalej: MM].

⁵ Paweł VI. *List apostolski Octogesima adveniens* (14.05.1971) [dalej: OA].

⁶ Jan Paweł II. *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981) [dalej: LE].

⁷ Tenże. *Encyklika Centesimus annus* (1.09.1991) [dalej: CA].

⁸ A. Zadroga. *Katolicka myśl ekonomiczno-społeczna wobec fundamentalnych założeń ekonomii głównego nurtu*. Lublin 2018 s. 172.

⁹ P. Rodak. *Antropologia historii / Antropologiczna historia w Polsce. Pojęcie – dziedzictwo – perspektywy*. „Rocznik Antropologii Historii” 1:2011 nr 1-2 s. 268-269.

¹⁰ *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1994 p. 2420.

¹¹ B. Drożdż. *Posługa społeczna Kościoła*. Legnica 2009 s. 47.

kreślić, że jej specyfika umożliwia holistyczne spojrzenie na zaistniałe sytuacje dziejowe, które w wymiarze ponadczasowym nabierają nowego sensu i znaczenia. Należy stwierdzić, że ludzie wierzący ze względu na swoją wrażliwość duchową są bardziej predysponowani do tego, aby łączyć w całość poszczególne wydarzenia, dostrzegając logiczność działania sił sprawczych. Nie umniejszając wkładu w budowanie ładu społecznego osób o innych preferencjach, trzeba zaznaczyć, że różnorodność światopoglądowa stanowi ważny element każdej społeczności, a sygnalizowany aspekt religijny jest bogactwem wspólnoty międzyludzkiej.

Chrześcijańska antropologia pozwala spojrzeć na człowieka wielowymiarowo. Naukowa refleksja teologiczna sprawia, że fenomen osoby możemy ujmować w tajemnicy jej stworzenia, powołania i przeznaczenia. Na tym polu można zgłębiać arkany złożoności bytu ludzkiego w jego psycho-fizyczno-duchowej strukturze. Zagadnienia te dotyczą również jego natury i przymiotów osobowych, z niezbywalną prawdą o ludzkiej godności. Właśnie ten walor sprawia, że człowiek nie może być nigdy traktowany jako „bezosobowa rzecz” lub jako „część” zwykłego procesu produkcyjnego.

Patrząc na doniosłe momenty przełomowe, zwłaszcza wynikające z rewolucji przemysłowej, możemy zauważyć, że proces kształtowania prawa dotyczącego ochrony osób pracujących był i jest złożonym zagadnieniem. Zmieniające się coraz bardziej warunki pracy, rozwój technologii oraz postępująca specjalizacja stwarzają nowe możliwości i wzajemne oczekiwania, a co za tym idzie, rodzi się potrzeba dalszego konsensusu umożliwiającego efektywną współpracę pomiędzy zainteresowanymi stronami. Przechodząc do konkretnych rozwiązań, okazuje się, że jest szereg spraw, które wymagają, szczegółowych ustaleń, np.: Kto ma reprezentować interesy pracodawcy, a kto pracobiorcy? Czy strony mają rozmawiać ze sobą bezpośrednio, czy przez swoich reprezentantów? Jakich argumentów można użyć, aby przekonać stronę przeciwną do swoich racji?

Postawione pytania są zasadne i wydają się oczywiste dla ludzi współczesnych, albowiem potrafią oni aplikować konkretne rozwiązania do każdego z nich. Należy jednak pamiętać, że w czasach, kiedy w świadomości społecznej pytania te pojawiały się po raz pierwszy, takich odpowiedzi jeszcze nie znano.

W kontekście ciągłych zmian zachodzących w obrębie pracy oraz ich następstw, które również wpływają na jakość naszego życia, chcemy zatrzymać się na chwilę, aby z naszej perspektywy – ludzi żyjących w konkretnym czasie i miejscu, dokładnie z punktu widzenia osób żyjących w 2021 r. – zobaczyć tę skomplikowaną rzeczywistość dotyczącą polityki pracy. Na problem ten chcemy spojrzeć z perspektywy ludzi wierzących. Niech namysł intelektualny, będący naszym udziałem, stanie się okazją do tego, aby nie tylko zgłębiać zagadnienia z przeszłości, ale czerpiąc z nich inspirację, aktywnie przeżywać teraźniejszość.

Świat, w którym żyjemy i z którego dobrodziejstw tak chętnie korzystamy, jest dowodem na to, że ludzka aktywność służy nie tylko zaspokojeniu

podstawowych potrzeb, ale w jakiś sposób ukierunkowana jest na poprawę jakości zastanego życia. Niezbędnym elementem składowym tego procesu jest ludzka praca, rozumiana jako życiowe zadanie dane człowiekowi przez Stwórcę. Realizacja tego postulatu naznaczona jest pewnym zmaganiem i trudem, który w różnych formach będzie towarzyszył człowiekowi (zob. Rdz 3,17-19).

Genezy współczesnych osiągnięć cywilizacyjnych z zakresu nauki i techniki można doszukiwać się w dwóch zasadniczych źródłach, które wystąpiły u progu naszej cywilizacji. Pierwsze dotyczy procesu długotrwałej ewolucji, jaka dokonywała się w obrębie rolnictwa, drugie natomiast ujmowane jest w kategorii rewolucji w obszarze przemysłowym. Zmiany, które dokonały się w przeszłości w obrębie podstawowej organizacji pracy, różniły się względem siebie dynamizmem, zakresem oraz skalą oddziaływania społecznego. W następstwie zachodzących przemian zwiększała się świadomość społeczna, powstawały nowe okoliczności oraz perspektywy dotyczące sposobu życia.

Rozwój myśli technicznej z jednej strony umożliwiał zmianę organizacji pracy w poszczególnych sektorach, z drugiej natomiast bardzo poważnie oddonywał na stosunki społeczne w zakresie życia rodzinnego, kulturalnego i religijnego. Dotychczasowy model życia, w którym praca ogniskowała całą rodzinę wokół wspólnego zadania, stał się niewydolny i wymagał natychmiastowej modyfikacji. Również w zakresie relacji kształtowanych na linii pracodawca – pracobiorca zaczęły nasilać się reperkusje wprowadzające wiele zamętu i niepokojów społecznych, powstałych na skutek coraz większej dysproporcji pomiędzy bogatą a biedną częścią społeczeństwa. Sygnalizowane zjawiska prowadziły do konfliktów, których żadna ze stron nie potrafiła zniwelować.

Na kanwie napięć robotniczych zaczęły rozwijać się różne, czasem konkurencyjne wobec siebie koncepcje, których celem było polepszenie bytu ludu pracującego. Rozwiązania, które absorbowały współczesnych, ogniskowały się zasadniczo wokół dwóch modeli życia społecznego: socjalizmu i kapitalizmu. Pierwszy z nich upatrywał przyczynę wszelkiego zła w prywatnej własności i postulował uwłaszczenie majątku oraz jego równy podział wśród obywateli. Takie rozwiązanie miało zlikwidować wewnętrzne napięcia społeczne generowane przez walkę klas¹². Przedstawicielami tego kierunku byli Karol Marks i Fryderyk Engels.

Drugi nurt propagował pogląd, że życie gospodarcze charakteryzuje się bezwzględными i autonomicznymi prawami, które na wzór praw przyrody funkcyj-

¹² Manifest komunistyczny zawierający idee socjalistyczne w następujący sposób ukazuje dychotomię społeczną prowadzącą do nierówności klasowej: „Wolny i niewolnik, patrycjusz i plebejusz, pan feudalny i chłop-poddany, majster cechowy i czeladnik, krótko mówiąc, ciemniźcyiele i uciemnieni pozostawali w stałym do siebie przeciwieństwie, prowadzili nieustanną, to ukrytą, to jawną walkę, która za każdym razem kończyła się rewolucyjnym przekształceniem całego społeczeństwa, lub też wspólną zagładą walczących klas”. F. Engels, K. Marks. *Manifest komunistyczny*. Warszawa 2008 s. 32.

nują niezależne od ludzkich przedsięwzięć. Prawo życia gospodarczego charakteryzowała absolutna wolność w działaniu, którą wszyscy musieli respektować¹³. W tym ujęciu państwo nie powinno interweniować w prowadzoną przez kapitalistów politykę finansową, za którą odpowiada „niewidzialna ręka rynku”. Idee głoszone wśród przedstawicieli tego stanowiska ewoluowały, stwarzając podstawy do rozwoju takich kierunków, jak indywidualizm i liberalizm.

Nie ulega wątpliwości, że nieocenioną pomocą w przezwyciężeniu pogłębiającego się impasu społecznego w zakresie kultury pracy stało się nauczanie Kościoła. Pasterskie działania zmierzały do tego, aby w świetle Ewangelii przypomnieć i na nowo ukazać szczególną pozycję człowieka w świecie. Kościół – w rozumieniu instytucjonalnym – nigdy nie pretendował do tego, aby wypowiadać się *ex cathedra* w sprawach ekonomicznych czy też ustalać szczegółowe regulacje omawianej materii. Pamiętając, że podstawową misją Kościoła jest doprowadzenie ludzi do zbawienia, należy mieć na uwadze fakt, że w wymiarze ziemskim, pośrednio i wtórnie, ma on jednak do spełnienia zadania związane z doczesnym życiem społecznym¹⁴. Zarówno miejsce¹⁵, jak i posługa Kościoła ma również

[...] umacniać więź społeczeństwa ludzkiego oraz wlewać głębszy sens i znaczenie w powszednią aktywność ludzi¹⁶.

W tym duchu należy spojrzeć na nauczanie Kościoła dotyczące kwestii robotniczej, które w formie encykliki zostało ogłoszone przez papieża Leona XIII.

1. *RERUM NOVARUM* (1891)

W 2021 r. przypada 130. rocznica ogłoszenia encykliki *Rerum novarum*. Jest to pierwszy – o tak szerokim zakresie – dokument kościelny poświęcony zagadnieniom społecznym. Jego opublikowanie nastąpiło w Rzymie, 15 maja 1891 r. Myśl przewodnia papieskiego nauczania dotyczyła kwestii robotniczej. Jego adresatami były szerokie masy społeczne, które bezpośrednio doświadczały następstw trwającej rewolucji przemysłowej. Papież zarówno dostrzegł wyzysk robotników przez nieludzki kapitalizm¹⁷, jak również poruszył kwestie dotyczące socjalizmu

¹³ K. Belch. *Katolicka nauka społeczna*. Sandomierz 2020 s. 291.

¹⁴ Cz. Bartnik. *Nauka społeczno-polityczna Kościoła*. Lublin 2008 s. 401.

¹⁵ Kościół jako przestrzeń kształtowania tożsamości osobowej i kulturowej w najszerszym tego słowa znaczeniu. Teologicznie rzecz ujmując, „Kościół jest jedynym historycznym miejscem, które gwarantuje prawdziwość teoretycznego poznania i praktycznej realizacji objawionej tożsamości człowieka”. J. Cuda. *Praktyczno-społeczne kryterium wiarygodności objawionego sensu historii. Analityczno-syntetyczne studium inspirowane paradygmatem nowej teologii praktycznej*. Katowice 1999 s. 200-201.

¹⁶ Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) [dalej: KDK] p. 40.

¹⁷ RN 3.

i kapitalizmu. Podjęta przez niego krytyka obu koncepcji miała na celu ukazanie ich błędnych założeń, które w swych skrajnych formach są niemożliwe do pogodzenia z duchem chrześcijańskim.

Rozważania papieża nie ograniczały się tylko do wskazywania niebezpieczeństw wynikających z błędnych założeń ideologicznych. Remedium na palące problemy była przedstawiona przez niego nauka społeczna Kościoła. Zaproponowanym rozwiązaniem stała się katolicka etyka społeczna, oparta o zasady chrześcijańskie. Dokument podkreślał znaczenie zgody społecznej, która niweluje istniejące antagonizmy, albowiem

[...] nie obędzie się jedno bez drugiego: nie może istnieć kapitał bez pracy ani praca bez kapitału. Ze zgody rodzi się piękność rzeczy i porządek, przeciwnie z walki ustawicznej pochodzą zamieszki i potworne zdziczenie¹⁸.

Zawarte w papieskim dokumencie przesłanie wskazywało te obszary, które wymagały wspólnego poszanowania i ochrony. Pius XIII podkreślił w nauczaniu szereg ważnych aspektów życia społecznego, m.in. niezbywalną godność robotników, potrzebę odpoczynku, dostosowanie warunków pracy do właściwości wieku i płci, sprawiedliwą zapłatę. W celu ochrony przed wyzyskiem oraz dla polepszenia warunków pracy należało rozwijać inicjatywę zrzeszania się, aby mogły powstawać związki zawodowe. Państwo stanowiące porządek prawny zobowiązane jest do prowadzenia polityki, która służy budowaniu stabilnego ładu społecznego. Do obowiązków państwa należy przede wszystkim dbanie

[...] o czystość obyczajów, porządek i prawidłowość w stosunkach rodzinnych, poszanowanie religii i sprawiedliwości, umiarkowane nakładanie i słuszny rozdział ciężarów i podatków, wzrost przemysłu i handlu, rozkwit gospodarstwa rolnego i inne rzeczy podobne. Im więcej będzie tutaj postępu, tym lepszy i szczęśliwszy żywot mieć będą obywatele¹⁹.

Zarówno Kościół, jak i państwo powinny współpracować ze sobą, z poszanowaniem swoich kompetencji, kierując się dobrem powierzonej im społeczności.

Rozeznawanie znaków czasu zmierzające do tego, aby w konkretnym kontekście podążać ścieżkami Ewangelii, jest wewnętrznym imperatywem duszpasterskim. Zmiana uwarunkowań społecznych sprawia, że kolejni papieże kontynuują nauczanie poprzedników, aby w nowym świetle ukazać stałość głoszonego orędzia.

2. QUADRAGESIMO ANNO (1931)

Pius XI wpisał się w ten schemat i wobec nowych okoliczności, jakie zaistniały w Europie, ogłosił 15 maja 1931 r. encyklikę *Quadragesimo anno* – o odnowie-

¹⁸ Tamże 13.

¹⁹ Tamże 26.

niu ustroju społecznego. Minęło zaledwie 40 lat od wydania *Rerum novarum*, a okazało się, że sytuacja społeczno-polityczna na świecie zmieniła się diametralnie. W tym czasie miały miejsce wydarzenia, które w konsekwencji doprowadziły do zrodzenia zasadnej potrzeby – jak powiedział Pius XI – odnowienia ustroju społecznego.

Do czynników, które kształtowały nowy kontekst społeczny, zaliczyć należy dramat pierwszej wojny światowej. Jej zasięg i następstwa odcisnęły piętno nie tylko na życiu gospodarczym, ale przede wszystkim na stosunkach międzyludzkich, mentalności, kulturze czy edukacji. W niektórych krajach rozwijający się kapitalizm doświadczał wstrząsu, który pokazał, że proces wytwórczy warunkowany jest powiązaniami wymagającymi pogłębionej regulacji. Rozwój ekonomii ujawnił nowe zależności, czego dowodem były wydarzenia na giełdzie w USA w 1929 r. Spekulacje sektora finansowego zachwiały gospodarką światową i przyczyniły się do powstania największego w historii kryzysu gospodarczego²⁰. Zapaść ekonomiczna, która dotknęła właścicieli fabryk, spowodowała również ogromny wzrost bezrobocia i nędzy społecznej. W niektórych krajach można było zauważyć narastający totalitaryzm państwowy, który wpływał na życie obywateli²¹.

Nawarstwiające się problemy społeczne stanowiły okoliczność, wobec której Pius XI podjął nauczanie dotyczące zagadnień pracowniczych. Papież wypowiedział się na temat własności, podkreślając jej indywidualny, a zarazem społeczny wymiar. Wskazał, że nie ma jakiegoś stałego, niezmiennego ustroju własności, zaznaczył jednak, że w ujęciu historycznym formy własności ulegają zmianie, czym uzasadnił możliwość interwencji władzy w omawianą kwestię. Podkreślił, że państwo nie może pozbawiać człowieka prawa do posiadania²², raczej przeciwnie – powinno je zabezpieczać i bronić, ukierunkowując ku dobru wspólnemu²³.

W papieskim dokumencie zostały określone normy dotyczące polityki płacowej, których przestrzeganie stwarza podwaliny do sprawiedliwego wynagrodzenia. Papież sformułował następujące postulaty: a) robotnik ma prawo do rodzinnej płacy, która umożliwia utrzymanie swojej rodziny, b) uposażenie i oczekiwania pracownicze dotyczące postulatów płacowych mają uwzględniać kondycję finansową przedsiębiorstwa, c) regulacje dotyczące płac powinny uwzględniać czynniki zewnętrzne wpływające na ogólną sytuację ekonomiczną kraju, po ich uwzględnieniu mają prowadzić do zmniejszania dysproporcji płacowych wewnątrz

²⁰ K. Ziolo. *Kryzys społeczno-gospodarczy*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 9. Red. A. Szostek [i in.]. Lublin 2002 s. 1432-1433.

²¹ K. Belch. *Katolicka nauka społeczna* s. 73.

²² Przez «posiadanie» należy rozumieć system indywidualnej własności.

²³ J. Majka. *Nauka społeczna Kościoła, jej charakter i miejsce w orędziu ewangelicznym*. W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*. Cz. 1. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym – Lublin 1996 s. 36.

przedsiębiorstwa, d) wynagrodzenie powinno kształtować się na takim poziomie, aby robotnik miał możliwość gromadzenia oszczędności i budowania kapitału rodzinnego²⁴.

3. *MATER ET MAGISTRA* (1961)

Dynamika przemian gospodarczych po drugiej wojnie światowej otworzyła przed wspólnotą ludzką możliwości o nieprzewidywalnej, wręcz nieskończonej perspektywie. Rozwój myśli technicznej i nowe osiągnięcia obejmujące wiele dziedzin życia przyniosły dużo satysfakcji, ale w omawianej materii pojawiły się również nowe zagadnienia.

Napisana przez Jana XXIII w 1961 r. encyklika *Mater et Magistra* była głosem Kościoła wobec zmieniającej się rzeczywistości. Papież zauważył, że sytuacja współczesna różniła się bardzo od warunków życia w przeszłości, a zmiany, które zaszły na przestrzeni ostatnich dwóch dekad, dotyczyły

[...] nie tylko sytuacji wewnętrznej poszczególnych państw, lecz także stosunków międzynarodowych²⁵.

Fundamentem, na którym należało oprzeć życie społeczne i polityczne, było uznanie osoby ludzkiej – ze względu na jej naturalną i nadprzyrodzoną godność – za podstawowy podmiot, zasadę i cel ludzkiego działania²⁶. Dokument był inspiracją do wprowadzenia myśli chrześcijańskiej w budowaną na ziemi społeczność.

Papież dostrzegł wiele pozytywnych zmian: postęp naukowy i techniczny, rozwój ubezpieczeń i zabezpieczeń społecznych, wzrost dobrobytu społecznego. Rozkwit edukacji i wykształcenia był procesem pełnym nadziei, umożliwiał bowiem zmniejszanie różnic klasowych i kształtował wrażliwość społeczną. W zakresie zmian politycznych wymienić należy otwarty dostęp do funkcji publicznych niezależny od majątkowego statusu, zwiększenie interwencjonizmu państwowego, dekolonizację Azji i Afryki, powstawanie organizacji międzynarodowych²⁷.

Nowym fenomenem, na który zwrócił uwagę Jan XXIII, było zjawisko „uspołecznienia”²⁸. Wzrastająca współzależność międzyludzka w zakresie aktywności życiowej, realizowanej na polu prywatnym i zawodowym, oddziaływała na osobowy rozwój każdego człowieka. Papież pozytywnie postrzegał to zjawisko, uważał, że

²⁴ Tamże s. 36-37.

²⁵ MM 5.

²⁶ Z. Skwierzyński. *Doktryny i systemy społeczno-gospodarcze i polityczne a personalizm*. Lublin 2006 s. 13.

²⁷ M. Zięba. *Papież i kapitalizm*. Kraków 1998 s. 28.

²⁸ MM 2.

Umożliwia ono bowiem realizację wielu praw osoby ludzkiej, zwłaszcza w życiu gospodarczym i społecznym. Dotyczy to w szczególności zabezpieczenia środków utrzymania, opieki zdrowotnej, upowszechnienia i podniesienia poziomu wykształcenia podstawowego, odpowiedniego przygotowania zawodowego, poprawy sytuacji mieszkaniowej, warunków pracy i należytego odpoczynku, a wreszcie godziwych rozrywek²⁹.

Proces ten, w odniesieniu do podmiotów prywatnych i państwowych, musi być oparty na zdrowej moralności i poszanowaniu autonomii osoby. Jeśli te zasady będą przestrzegane, to

Należy nawet żywić nadzieję, że będzie on pomyślnie wpływał nie tylko na rozwój i doskonalenie wrodzonych człowiekowi wartości, lecz także na zacieśnianie więzów zgodnego współżycia społeczności ludzkiej³⁰.

Rozwój świadomości społecznej miał motywować osoby świeckie, aby czynnie włączały się w działalność stowarzyszeń starających się o to, aby świat był bardziej ludzki. Zasadą, którą należało się kierować, była ochrona godności osoby ludzkiej, albowiem,

[...] przyczyną i celem wszystkich instytucji społecznych są poszczególni ludzie, zdolni z natury do życia społecznego i wyniesieni do porządku tych wartości, które naturę przewyższają i przewyścigają³¹.

Papież przypominał również, że wierni w swojej aktywności mają się kierować wskazaniami katolickiej nauki społecznej:

Zasady nauki społecznej wprowadza się zazwyczaj w życie w trzech kolejnych etapach: najpierw bada się, jaki jest rzeczywisty stan rzeczy, następnie dokonuje się wnikliwej oceny tego stanu w świetle wspomnianych zasad, a wreszcie ustala się, co można i należy uczynić, by podane zasady wprowadzić w życie odpowiednio do okoliczności miejsca i czasu. Te trzy etapy postępowania określa się nieraz słowami: «zbadać, ocenić, działać»³².

4. OCTOGESIMA ADVENIENS (1971)

Metodologia papieża Jana XXIII stanowiła inspirację do tego, aby z perspektywy 80. rocznicy proklamacji *Rerum novarum* na nowo odczytać jej przesłanie. Zadanie to zostało podjęte przez Pawła VI, który 14 maja 1971 r. skierował do

²⁹ Tamże

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże.

³² Tamże 3. Metodologia wskazana przez Jana XXIII stosowana jest w katolickiej nauce społecznej jako paradygmat analiz interdyscyplinarnych. Stosowana terminologia to „widzieć, oceniać, działać”. Zob. Z. Skwierzyński. *Doktryny i systemy społeczno-gospodarcze* s. 13-14.

kard. Maurice'a Roy'a, przewodniczącego Rady ds. Świeckich i Papieskiej Komisji *Iustitia et Pax*, list apostolski zatytułowany *Octogesima adveniens*. Jubileuszowa rocznica stanowiła okazję do tego, aby w nawiązaniu do duchowej łączności z poprzednikami kontynuować tradycję społecznego nauczania Kościoła.

Autor listu podjął refleksję nad ówczesnym społeczeństwem postindustrialnym. Nie zapominając o problemach, na które wskazywali jego poprzednicy, papież zwrócił uwagę na pewne zagadnienia ekonomiczne³³, których istotę należy odczytywać w szerszym kontekście cywilizacyjnym. Wśród szeregu nowych wyzwań, które dostrzegł, były m.in.: urbanizacja, złożona sytuacja młodego pokolenia, bezrobocie, dyskryminacja, emigracja, wzrost demograficzny, oddziaływanie środków masowego przekazu, dewastacja środowiska naturalnego³⁴.

Dostrzegając osiągnięcia nauki i techniki wpływające na jakość życia (sposoby poznawania pracy, odpoczynku, stosunki międzyludzkie), papież Paweł VI podkreślił znaczenie podmiotowości człowieka w odniesieniu do tych przemian. Wyrazem tego było uznanie prawa pracowników do udziału w kierownictwie i odpowiedzialności za życie gospodarcze danego przedsiębiorstwa³⁵. Autor listu zwrócił uwagę na występowanie zależności pomiędzy postępem naukowym a świadomością społeczną obywateli. Wspomniane dążenia pracownicze (do równości społecznej i udziału w zarządzaniu) to wyraz godności i wolności człowieka³⁶.

5. LABOREM EXERCENS (1981)

Optyka rozwoju myśli społecznej Kościoła osadzona w realiach zmieniającego się świata pracy byłaby niepełna, a nawet niezrozumiała, gdyby pominąć nauczanie Jana Pawła II. Podczas długoletniego pontyfikatu³⁷ nastąpił szereg wydarzeń o przełomowym znaczeniu. Przeobrażenia, które się w tym czasie dokonały, objęły różne płaszczyzny: w porządku religijnym – na kanwie Soboru Watykańskiego II rozwój nowej eklezjologii, w wymiarze politycznym – upadek bloku komunistycznego w Europie Wschodniej, w ujęciu kulturowym – koniec wieku.

Jan Paweł II był papieżem wielkiego formatu i twórczej aktywności. Jego posługa wpisuje się w nowy sposób duszpasterzowania, jakiego oczekiwał świat

³³ Do problemów tych papież Paweł VI zalicza: ludzkie warunki w procesie produkcji, sprawiedliwość przy wymianie dóbr i podziale bogactw, wzrost potrzeb w dziedzinie konsumpcji, udział w zarządzaniu. Zob. OA 7.

³⁴ OA 8-21.

³⁵ S. Fel. *Prawa człowieka pracy*. W: *Humanizacja życia gospodarczego*. Red. S. Fel, J. Kupny. Lublin 2000 s. 51-52.

³⁶ OA 22.

³⁷ Jan Paweł II pełnił posługę papieża w latach 1978-2005.

współczesny³⁸. Podczas swojego pontyfikatu papież odbył liczne pielgrzymki³⁹, zainicjował światowe dni młodzieży, rozwinął inicjatywy ekumeniczne i międzyreligijne. Jako pasterz Kościoła napisał wiele encyklik, adhortacji, listów apostolskich.

Wśród rozlicznych dzieł papieskich podejmujących problematykę pracy ludzkiej są aż trzy encykliki społeczne: *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*⁴⁰ i *Centesimus annus*. Dwie spośród nich – *Laborem exercens* i *Centesimus annus* – wpisują się bezpośrednio w tradycję jubileuszowych publikacji nawiązujących do *Rerum novarum* Leona XIII.

Przygotowany na 90-lecie *Rerum novarum* dokument został ogłoszony z kilkumiesięcznym opóźnieniem, spowodowanym zamachem na życie Jana Pawła II⁴¹. Encyklika *Laborem exercens* pozwala całościowo spojrzeć na człowieka w kontekście jego aktywności zawodowej. Opierając swoje nauczanie o Księgę Rodzaju, papież wskazał, że praca stanowi podstawowy wymiar ludzkiego bytu. Prezentowana wykładnia uwypukla dwa obszary, które pomagają zrozumieć „naturę” pracy: przedmiotowy i podmiotowy. Podmiotem pracy jest zawsze człowiek i dlatego nie może on być nigdy traktowany jako narzędzie produkcji. Rozwój przemysłu i technologii jawi się jako sprzymierzeniec ludzkiej pracy poprzez jej ułatwienie i zwiększoną wydajność, ma jednak funkcję służebną względem człowieka i dlatego należy ją ujmować jako przedmiot ludzkiego działania⁴².

Rozważania dotyczące przedmiotowego i podmiotowego rozumienia ludzkiej aktywności umożliwiły papieżowi ukazanie duchowości ludzi pracy. Człowiek, będąc obrazem Boga, poprzez swoją pracę uczestniczy w Jego stwórczym dziele. Opis stworzenia jest równocześnie jakby pierwszą „ewangelią pracy”, ukazuje bowiem, na czym polega jej godność – uczy, że

[...] człowiek pracując, winien naśladować Boga swojego Stwórcę [...] zarówno pracując, jak i odpoczywając⁴³.

³⁸ Zob. KDK 23.

³⁹ Według danych watykańskich odbył 134 pielgrzymki, w tym 104 pielgrzymki zagraniczne, odwiedził ponad 130 krajów i około 900 miejscowości. Szczegółowe informacje o podróżach apostolskich znajdują się na portalu dedykowanym Janowi Pawłowi II. <https://web.archive.org/web/20150116025321/http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/index.htm> [dostęp: 27.05.2021].

⁴⁰ Jan Paweł II. Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987) [dalej: SRS].

⁴¹ Do zamachu doszło w Rzymie, 13 maja 1981 r.

⁴² LE 5.

⁴³ W. Rzucidło. *Związki między pracą a kulturą na podstawie encykliki Jana Pawła II Laborem exercens*. Praca doktorska z teologii pastoralnej napisana pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Waldemara Irka. Wrocław 2010 s. 56. <<https://www.dbc.wroc.pl/Content/12186/PDF/Rzucidlo.pdf>> [dostęp: 27.05.2021].

Działania podejmowane przez człowieka w wymiarze fizycznym i intelektualnym są w jakiś sposób naznaczone trudem. Przez trud i świadome działanie człowiek może zjednoczyć się z Chrystusem i stać się współuczestnikiem Jego krzyża⁴⁴.

6. CENTESIMUS ANNUS (1991)

Setna rocznica opublikowania *Rerum novarum* Leona XIII była okazją do tego, aby w nowym świetle spojrzeć na zagadnienia społeczne. Encyklika Jana Pawła II *Centesimus annus* zawiera syntezę dotyczącą społecznego nauczania Kościoła. Papież zachęcił do całościowego spojrzenia na to nauczanie, podejmowane od czasu *Rerum novarum*. Przypominając genezę napięć społecznych, powrócił do konkretnych rad i wskazań poprzednich papieży, ukierunkowanych na ich rozwiązanie. Historia ludzkości, zawężona do ostatnich 100 lat, jest dowodem wielkiego postępu całej rodziny ludzkiej, ale również krętych dróg naznaczonych cierpieniem i nierównością społeczną, wynikającą z prowadzenia niesprawiedliwej polityki i dystrybucji dóbr.

Jan Paweł II ukazał doktrynalną ciągłość stuletniego nauczania Kościoła. W nawiązaniu do podstawowych zasad dotyczących chrześcijańskiej organizacji społecznej i politycznej, papież przypomniał o tzw. zasadzie „solidarności”⁴⁵; mówił o niej wielokrotnie Leon XIII, nazywając ją „przyjaźnią”⁴⁶; Pius XI używał tu równie znamiennej określenia: „miłość społeczna”⁴⁷, zaś Paweł VI, włączając do tego pojęcia ówczesne wymiary kwestii społecznej, mówił o „cywilizacji miłości”⁴⁸.

Perspektywa, w której Jan Paweł II ukazał istotę społecznego nauczania Kościoła, zakorzeniona jest w spotkaniu Boga i człowieka. Uznanie Boga w każdym człowieku i odkrycie człowieka w Bogu stanowi warunek autentycznego rozwoju. Wielowątkowe i analityczne ujęcie *res novae* (nowych spraw, nowych problemów) – z akcentem na pozytywny zwrot, jaki dokonał się w 1989 r., czyli po upadku systemu komunistycznego w Europie Wschodniej – zawiera przychylną ocenę demokracji i wolnego rynku, rozwijającego się w ramach niezbędnej solidarności⁴⁹.

Rozwój technologiczny przyczynia się do zmiany warunków życia, ale również generuje nowe problemy, które wynikają z wciąż istniejących dysproporcji społecznych, ekonomicznych i gospodarczych. Człowiek żyjący w konkretnej

⁴⁴ K. Belch. *Katolicka nauka społeczna* s. 106.

⁴⁵ SRS 38-40.

⁴⁶ RN 18.

⁴⁷ QA 89.

⁴⁸ Zob. Paweł VI. *Homilia wygłoszona z okazji zakończenia Roku Świętego* (25.12.1975). „Acta Apostolicae Sedis” 68:1976 s. 145.

⁴⁹ *Nauka społeczna w naszych czasach: rys historyczny*. W: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Red. K. Ryczan [i in.] Kielce 2005 s. 68-69 p. 103.

rzeczywistości chciałby tak przeżywać swoją aktywność zawodową, aby obok wykonywanej pracy mógł korzystać z dobrodziejstw będących jej następstwem i w ten sposób z czerpać radość z życia⁵⁰.

Współczesne uwarunkowania dotyczące pracy diametralnie różnią się od tych z przeszłości. W poprzednich wiekach podstawowym kryterium umożliwiającym jej wykonanie była siła mięśni, a źródło utrzymania siebie i bliskich stanowiła rola. Wokół tej lokalnej przestrzeni koncentrowało się życie społeczne. Dzisiejszy model, osadzony na zaawansowanych technologiach, wymaga często specjalistycznych kwalifikacji, dyspozycyjności oraz osobowych predyspozycji do pracy zespołowej. Wraz z postępem następuje zmiana formy wykonywanej pracy, ale natura człowieka pozostaje ta sama. Współpraca z innymi wymaga przestrzegania pewnych elementarnych zasad etycznych, co przynosi dobro jednostce i całej społeczności⁵¹. Panorama historyczna ostatniego stulecia jest jasną kartą postępu techniczno-ekonomicznego, naznaczonego ciemnymi przebarwieniami wynikającymi z błędnie rozumianej koncepcji człowieka. Należy pamiętać o tym, że proces rozwoju społeczno-gospodarczego nie jest celem sam w sobie. Winien on pozostawać w służbie człowieka, umożliwiając jego integralny rozwój.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawione w artykule wybrane zagadnienia z zakresu koniunktury pracy w społeczeństwie posttradycyjnym ukazują wagę i aktualność nauki społecznej Kościoła. Każda epoka ma swoje sukcesy i wyzwania, których rozwiązanie może służyć społeczeństwu. Zastanawiać może realizm oraz trafność wskazań, jakie w kwestiach społecznych udzielane były przez kolejnych papieży. Ich zaangażowanie na polu społecznym można porównać do „[...] ojca rodziny, który ze swego skarbca wydobywa rzeczy nowe i stare” (Mt 13,51). Orędzie ewangeliczne stanowi źródło, z którego może czerpać każdy, kto pragnie budować lepszy i sprawiedliwszy świat. Zaproszenie to skierowane jest do wszystkich ludzi dobrej woli. Nauczanie Kościoła inspiruje i pomaga odkrywać te prawa, których przestrzeganie

⁵⁰ Papież zwraca uwagę, że określanie i kreowanie potrzeb konsumpcyjnych jest ekspresją przeświadczeń antropologicznych, „[...] w sposobie powstawania i określania nowych potrzeb zawsze się wyraża mniej lub bardziej słuszna koncepcja człowieka i jego prawdziwego dobra [...] ujawnia się określona kultura [rozumiana] jako ogólna koncepcja życia”. CA 36; zob. F. Kampka. *Homo conumens w świecie wartości moralnych i społecznych*. W: Jan Paweł II. *Centesimus annus. Tekst i komentarze*. Red. F. Kampka, C. Ritter. Lublin 1998 s. 313 i nn.

⁵¹ Prof. B. Drożdż grupuje podstawowe zasady życia społecznego w sposób następujący: zasady formalne (prawda, godność osoby ludzkiej), zasady bytu społecznego (pomocniczość, dobro wspólne, solidarność), zasady określające funkcjonowanie społeczne (sprawiedliwość, miłość społeczna). Zob. B. Drożdż. *Siedem podstawowych zasad etyczno-społecznych*. Legnica 2015 s. 5 i nn.

może uczynić świat „bardziej ludzkim”. Niech te wybrane myśli stanowią inspirację do podążania za wskazaniem pasterzy Kościoła, aby budując swoje życie na chrześcijańskich zasadach, kierować się nimi w życiu osobistym, społecznym i zawodowym.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik Cz., *Nauka społeczno-polityczna Kościoła*. Lublin 2008.
- Bełch K., *Katolicka nauka społeczna*. Sandomierz 2020.
- Bernaciak J., *Miłość i sprawiedliwość*. Kraków 2019.
- Cuda J., *Praktyczno-społeczne kryterium wiarygodności objawionego sensu historii. Analityczno-syntetyczne studium inspirowane paradygmatem nowej teologii praktycznej*. Katowice 1999.
- Drożdż B., *Posługa społeczna Kościoła*. Legnica 2009.
- Drożdż B., *Siedem podstawowych zasad etyczno-społecznych*. Legnica 2015.
- Engels F., Marks K., *Manifest komunistyczny*. Warszawa 2008.
- Fel S., *Prawa człowieka pracy*. W: *Humanizacja życia gospodarczego*. Red. S. Fel, J. Kupny. Lublin 2000 s. 45-56.
- Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus* (1.09.1991).
- Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981).
- Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987).
- Jan XXIII, *Encyklika Mater et Magistra o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej* (15.05.1961).
- Kampka F., *Homo consumens w świecie wartości moralnych i społecznych*. W: Jan Paweł II. *Centesimus annus. Tekst i komentarze*. Red. F. Kampka, C. Ritter Lublin 1998 s. 309-324.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1994.
- Leon XIII, *Encyklika Rerum novarum* (15.05.1891).
- Majka J., *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*. Rzym 1986.
- Majka J., *Nauka społeczna Kościoła, jej charakter i miejsce w orędziu ewangelicznym*. W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*. Cz. 1. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym – Lublin 1996 s. 11-58.
- Nauka społeczna w naszych czasach: rys historyczny*. W: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Red. K. Ryczan [i in.]. Kielce 2005 s. 57-69.
- Paweł VI, *Homilia wygłoszona z okazji zakończenia Roku Świętego* (25.12.1975). „Acta Apostolicae Sedis” 68:1976 s. 145.
- Paweł VI, *List apostolski Octogesima adveniens* (14.05.1971).
- Pius XI, *Encyklika Quadragesimo anno o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii* (15.05.1931).
- Rodak P., *Antropologia historii / antropologiczna historia w Polsce. Pojęcie – dziedzictwo – perspektywy*. „Rocznik Antropologii Historii” 1:2011 nr 1-2 s. 233-269.
- Rzucidło W., *Związki między pracą a kulturą na podstawie encykliki Jana Pawła II Laborem exercens*. <<https://www.dbc.wroc.pl/Content/12186/PDF/Rzucidlo.pdf>> [dostęp: 27.05.2021].

- Skwierzyński Z., *Doktryny i systemy społeczno-gospodarcze i polityczne a personalizm*. Lublin 2006.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965).
- Władek Z., *Podstawy etyki życia gospodarczego w katolickiej myśli społecznej*. Warszawa 2012.
- Zadroga A., *Katolicka myśl ekonomiczno-społeczna wobec fundamentalnych założeń ekonomii głównego nurtu*. Lublin 2018.
- Zięba M., *Papieża i kapitalizm*. Kraków 1998.
- Zioło K., *Kryzys społeczno-gospodarczy*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 9. Red. A. Szostek [i in]. Lublin 2002 s. 1432-1433.

Streszczenie: Każda społeczność potrzebuje zasad, które organizują jej wspólnotowe życie. Kościół katolicki stoi na straży integralnego rozwoju i towarzyszy człowiekowi w każdej epoce i kulturze. W oparciu o głoszoną Ewangelię pomaga budować lepszy świat z poszanowaniem zasad: dobra wspólnego, pomocniczości i solidarności. Artykuł ukazuje realizację tego zadania poprzez analizę społecznego nauczania Kościoła w wybranych kontekstach historycznych.

Słowa kluczowe: katolicka nauka społeczna, przyrodzona godność osoby, rozwój ludzki i społeczny, przemiany społeczne, teologia pracy, zasady życia społecznego.

Grzegorz Kucharczyk*

„IMPERATYW ZMARTWYCHWSTANIA”. PROGRAM TRZECIEJ POLSKIEJ NIEPODLEGŁOŚCI W NAUCZANIU JANA PAWŁA II W 1991 ROKU

“THE RESURRECTION IMPERATIVE”. THE PROGRAM
OF THE THIRD POLISH INDEPENDENCE
IN THE TEACHING OF ST. JOHN PAUL II IN 1991

Abstract: The article analyses papal teaching during the first apostolic visit to Poland by John Paul II after the collapse of the communist regime in Poland. It should be pointed out that the Pope outlined at the time of this visit his own vision of the Polish Third Independence based on the natural law premises (called by him “order of wisdom”). The latter are summarized in Ten Commandments. St. John Paul II also stressed the importance of “making elementary distinctions”, i. e. clarification of basic concepts’ right meaning such as “freedom”, “human rights” or “Europe”. This should be combined with the proper understanding of Poland’s history; history of “chivalrous nation”. The article points out that the papal teaching from 1991 is to be seen as continuation of the teaching of the late Primate of Poland, Cardinal Wyszyński formulated during the last months of his life (i.e. at the turn of 1980 and 1981).

Keywords: St. John Paul II, apostolic visit to Poland in 1991, Third Polish Republic, Cardinal Stefan Wyszyński.

1. „KAIROS NASZEJ HISTORII”

Rok 1991 był szczególny w XX-wiecznej historii Polski oraz w dziejach całego świata. Ostatecznie zawaliło się sowieckie „imperium zła”. Dopełnił się w ten sposób, rozpoczęty jesienią 1989 r., proces wyzwalań się narodów Europy Środkowej i Wschodniej z okowów komunistycznego zniewolenia, skutkujący upadkiem komunistycznych reżimów w kolejnych krajach „demokracji ludowej”.

* Prof. Grzegorz Kucharczyk – Instytut Historii PAN; ORCID: 0000-0002-3046-7555.

W 1991 r. dobiegał również końca pierwszy etap budowania podstaw ustrojowych i politycznych Trzeciej Rzeczypospolitej. Jesienią tego roku odbyły się w Polsce pierwsze w pełni wolne wybory parlamentarne, co pod koniec 1991 r. pozwoliło na stworzenie rządu mającego demokratyczną legitymację do kierowania państwem polskim (gabinet Jana Olszewskiego). Był to również rok pierwszej po upadku reżimu komunistycznego w Polsce pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny¹. Zwyczajowo odbyła się ona na początku czerwca, a więc dwa miesiące przed implozją Związku Sowieckiego (nieudany „pucz Janajewa” z sierpnia 1991) oraz cztery miesiące przed wolnymi wyborami w Polsce. Papież przyjeżdżał do swojego ojczystego kraju, który nie był już oddzielony od Zachodu „żelazną kurtyną”. Mur berliński runął jesienią 1989 r.

Należy podkreślić, że przybywając do Polski 30 lat temu, Jan Paweł II miał żywą świadomość przełomowego momentu naszych dziejów. Podczas homilii wygłoszonej w czasie Mszy św. 10 czerwca 1991 r. w Warszawie mówił:

Nasza ojczyzna znalazła się znowu w szczególnym momencie historycznym, momencie pod wieloma względami jedynym i może decydującym, którego nie można zmarnować dla jakichkolwiek racji. Jest to ogromny dar Boży, jakiś *kairos* naszej historii, który został nam dany i równocześnie zadany.

Właściwe nazwanie tego *kairos* należało do postawionej przed nami w 1991 r. przez papieża zadania czynienia „elementarnych rozróżnień” (Włocławek, 7 czerwca 1991)². Oznaczało to konieczność nadania właściwego sensu wolności, której „[...] nie można tylko posiadać, ale trzeba stale, stale zdobywać”. Należało również właściwie zinterpretować dziejowy przełom, w którym po upadku komunizmu znaleźliśmy się jako wspólnota narodowa. Ta chwila to nie „transformacja”, ale zmartwychwstanie. Podczas spotkania w Teatrze Wielkim z reprezentantami świata kultury Jan Paweł II powiedział:

Dzisiaj bardziej jeszcze czujemy potrzebę zmartwychwstania, imperatyw zmartwychwstania. [...] Zmartwychwstanie jest zasadą życia chrześcijańskiego, życia sakramentalnego. Chrystusowe zmartwychwstanie zaszczerpione w nas. Natomiast to samo zmartwychwstanie przez Norwida zostało przetłumaczone na wymóg życia narodowego, powiedziałbym nawet społeczno-ekonomicznego. Jak być narodem zmartwychwstałym, to znaczy narodem, który żyje pełnią życia. [...] Chcę powiedzieć, że tego, właśnie tego zmartwychwstania przetłumaczonego przez Norwida na wymóg życia narodowego, życzę Tobie Polsko. Ojczyzno moja, życzę Tobie! (Warszawa, 9 czerwca 1991).

Nie ma zmartwychwstania bez interwencji samego Boga. Przyjęcie „imperatywu zmartwychwstania” implikuje uznanie podstawowej prawdy, że

¹ Wszystkie przytoczone cytaty pochodzą z: *Dekalog. Przemówienia i homilie Jana Pawła II. IV pielgrzymka do Ojczyzny*. Pelplin 1991.

² Tamże s. 236.

Do Boga należą czasy i wieki. On jest Panem ludzkich dziejów, Bogiem przyszłości ostatecznej. Przyszłość ta, to ludzkość zjednoczona w Trójjedynym Bogu (Białystok, 5 czerwca 1991).

Skoro tak, to trzeba dziękować Bogu, bo „[...] to jest zasadniczy warunek, aby «nie gasić ducha»” (Warszawa, 10 czerwca 1991).

2. NIEPODLEGŁOŚĆ OPARTA NA PRAWIE NATURALNYM

Jak jednak za radą Norwida uczynić zmartwychwstanie „wymogiem życia narodowego”? Jan Paweł II wskazywał w tym kontekście na konieczność oparcia naszej Trzeciej Niepodległości o „ład mądrości”, czyli prawo naturalne.

Prawo Przedwiecznej Mądrości wpisane w serce człowieka pozwala mu uczestniczyć w ładzie całego stworzenia, a nade wszystko kształtować w sposób godny, w wolności i sprawiedliwości, obcowanie wzajemne osób, wspólnot i społeczeństw na ziemi (Białystok, 5 czerwca 1991).

Także polskiej wspólnoty politycznej.

Najzwięźlejszym opisem tego „ładu mądrości” jest Dekalog – „dziesięć prostych słów”, stanowiących jednak pochodzący od Boga

[...] moralny fundament, zakorzeniony w Jego Stwórczej, Ojcowskiej Mądrości i Opatrzności. [...] Jeśli człowiek burzy ten fundament, szkodzi sobie: burzy ład życia i współżycia ludzkiego w każdym wymiarze. Zaczynając od wspólnoty najmniejszej, jaką jest rodzina, i idąc poprzez naród aż do tej ogólnoludzkiej społeczności, na którą składają się miliardy ludzkich istnień (Koszalin, 1 czerwca 1991).

Zbudowana na fundamencie prawa naturalnego niepodległość państwa i narodu otwiera realną perspektywę „solidarności integralnej”, a więc budowania suwerennej wspólnoty politycznej Polaków, respektującej bez żadnych wyjątków ich podstawowe prawo, tj. prawo do życia³. W 1991 r. Jan Paweł II z całą mocą wyrażał swój sprzeciw w kwestii narastającej fali przemocy wobec życia osób najsłabszych, bo jeszcze nienarodzonych. Podczas homilii wygłoszonej 4 czerwca 1991 r. w Radomiu zestawiał wielkie „cmentarzysko ofiar ludzkiego okrucieństwa w naszym stuleciu”, które było dziełem zbrodniczych ideologii oraz ustrojów totalitarnych (komunizmu i niemieckiego narodowego socjalizmu) z „innym wielkim cmentarzem”,

³ Przemawiając na Zamku Królewskim w Warszawie 9 czerwca 1991 r. Jan Paweł II podkreślił: „Prawdziwa solidarność musi być integralna. Zatem nie wolno wykluczać z niej dzieci poczętych. One również, podobnie jak wszystkie inne istoty ludzkie, mają prawo do życia”. Tamże s. 274.

[...] cmentarzem nie narodzonych, cmentarzem bezbronnych, których twarzy nie poznała nawet własna matka, godząc się lub ulegając presji, aby im zabrano życie zanim jeszcze się narodzą⁴.

Na obu tych cmentarzyskach – podkreślał Jan Paweł II – spoczywają ofiary zbrodni, u której korzenia „[...] tkwi uzurpacja przez człowieka Bożej władzy nad życiem i śmiercią człowieka”; uzurpacji, w której odzywa się

[...] jakieś dalekie, a przecież uporczywe echo tamtych słów, które człowiek zaakceptował od «początku» wbrew Stwórcy i Ojcu. Słowa te brzmiały: «tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło»⁵.

Zważywszy, że zacytowane słowa wypowiedział szatan kuszący pierwszych rodziców, widać wyraźnie, że w nauczaniu Jana Pawła II tzw. aborcja była zbrodnią o inspiracjach iście satanistycznych.

Od wypowiedzenia tych słów minęło 30 lat. W tym czasie dla dominujących w świecie zachodnich instytucji politycznych środowisk liberalnych i lewicowych przemoc wobec osób nienarodzonych stała się jednym z podstawowych „praw człowieka”. Można więc w tym kontekście powiedzieć, że słowa, które Jan Paweł II wypowiedział w 1991 r. w Polsce, podczas spotkania z parlamentarzystami zaangażowanymi we wzmocnienie prawnych gwarancji prawa do życia dla każdego obywatela Trzeciej Rzeczypospolitej (bez względu na ilość przeżytych trymestrów), mają charakter profetyczny. 10 czerwca 1991 r. w Sekretariacie Episkopatu Polski Papież mówił:

Jeżeli doświadczenie praw człowieka znajduje, w pewnym sensie, swój szczyt w wolności religijnej [...] to niewątpliwie pierwszym prawem z punktu widzenia ludzkiej egzystencji – nie tylko ludzkiego sumienia, ale całej ludzkiej egzystencji – jest prawo do życia⁶.

3. NIEPODLEGŁOŚĆ POTRZEBUJE WIARY I ROZUMU

Podążanie za „imperatywem zmartwychwstania” nie tylko oznacza konieczność budowania Trzeciej Niepodległości na skale Dekalogu. Nie można respektować Bożego prawa, nie wierząc jego Twórcy. Ale prawo to jest „ładem mądrości”, wymaga więc również zaangażowania siły intelektu, który powinien rozpoznać

⁴ Tamże s. 124-125.

⁵ Tamże s. 124.

⁶ Tamże s. 342. Warto dodać, że w ogłoszonej 1 maja 1991 r. encyklice *Centesimus annus* Jan Paweł II podkreślał, że „te Narody, które reformują swoje systemy, muszą demokracji zapewnić autentyczne i mocne fundamenty”, uznając prawa człowieka: „wśród zasadniczych należy przede wszystkim wymienić prawo do życia, którego integralną częścią jest prawo do wzrastania pod sercem matki od chwili poczęcia” (p. 47).

i uznać więc konstytuującą każdą – w tym także polską – wolność. Jest nią związek z prawdą.

W epoce, którą przeżywamy – mówił Jan Paweł II w Olsztynie 6 czerwca 1991 r. – zachłystujemy się wolnością, wolnością słowa i różnymi innymi wolnościami, które z tym się wiążą. Zachłystujemy się tą wolnością, której przedtem nam odmawiano [...] ale równocześnie zapominamy o tym wymiarze podstawowym, że nie ma prawdziwej wolności bez prawdy. Tylko prawda czyni wolność⁷.

Rozum oparty na „ładzie mądrości” jest w stanie przeniknąć do właściwego znaczenia sloganów, „słów – wytrychów”, które zamiast wyjaśnić – raczej zaciemniają rzeczywistość. Takim terminem u progu Trzeciej Rzeczypospolitej było hasło „neutralności światopoglądowej państwa”. W Lubaczowie, 2 czerwca 1991 r. Jan Paweł II wyjaśniał, że właściwie jest ono

[...] postulatem ateizowania państwa i życia społecznego i niewiele ma wspólnego ze światopoglądową neutralnością. [...] postulatem, ażeby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości⁸.

Innym sloganem upowszechnianym w pierwszych latach Trzeciej Rzeczypospolitej było hasło „powrotu do Europy”. Jan Paweł II nazywał je „argumentem upokarzającym”. Tłumaczył:

[...] nie musimy do niej wchodzić, ponieważ ją tworzyliśmy i tworzyliśmy ją z większym trudem aniżeli ci, którym się przypisuje, albo którzy sobie przypisują patent na europejskość (Włocławek, 7 czerwca 1991)⁹.

Po raz trzeci niepodległa Polska w naturalny niejako sposób odnajduje swoje miejsce w Europie. Jednak rozum Polaków (czytaj: polskich elit kulturowych i politycznych) oparty na „ładzie mądrości” powinien podjąć refleksję nad tym, w jakiej Europie się znajdujemy, w jakiej Europie chcemy być.

My bardzo głęboko musimy się zastanowić nad znaczeniem wielorakim europejskości, wszak postawa żyjemy tak, jakby Bóg nie istniał – też jest częścią ducha europejskiego, częścią europejskiej, nowożytnej tradycji (Warszawa, 10 czerwca 1991)¹⁰.

„Sprawcą ducha europejskiego jest Chrystus” – podkreślał papież w Warszawie 10 czerwca 1991 r.¹¹ Jednak Europa

⁷ *Dekalog. Przemówienia i homilie Jana Pawła II* s. 204-205.

⁸ Tamże s. 83.

⁹ Tamże s. 238.

¹⁰ Tamże s. 326.

¹¹ Tamże.

[...] to są także dzieje wielkich kryzysów, dzieje kryzysu europejskiego, który ma wiele korzeni, który trwa i rozwija się w naszych czasach (Włocławek, 7 czerwca 1991)¹².

Kryzys ten polega na stałym zmaganiu między

[...] wolnością, do której Chrystus nas wyzwolił [a] wolnością od Chrystusa. [...] to są te dwie drogi, którymi idzie i pójdzie na pewno Europa. [...] Przed nami również otwiera się ta dwoistość, te rozstaje (Olsztyn, 6 czerwca 1991)¹³.

4. NIEPODLEGŁOŚĆ OZNACZA PAMIĘĆ

Wezwanie do wdzięczności Bożej opatrności za odzyskaną wolność oznaczało również obowiązek pamięci. Nie tylko o wielkich dziełach Bożych, ale również o wielkich kartach polskiej historii. Świadczy ona o tym, że

Polacy byli zawsze narodem rycerskim. Nie szukali wojny, nie prowadzili na ogół wojen zaborczych, ale umieli bohatersko walczyć w obronie zagrożonej wolności i niepodległości. Zwycięstwa oręża polskiego znaczą poszczególne etapy naszych dziejów, od epoki piastowskiej, poprzez Grunwald, aż po Wiedeń 1683 r. Tradycja rycerska, żołnierska, została przekazana powstańcom w okresie rozbiorów. Tradycja ta odżyła z nową siłą u progu naszego stulecia. Niepodległość Rzeczypospolitej została wywalczona z bronią w ręku, a zamknięciem tej żołnierskiej epopei stała się zwycięska bitwa pod Warszawą 15 sierpnia 1920 r., która miała znaczenie przełomowe nie tylko dla Polski, ale także dla Europy (Koszalin, 1 czerwca 1991)¹⁴.

Wdzięczność oznacza pamięć o „wielkim rozdziale” naszych dziejów oraz dziejów innych narodów Europy Środkowej, które zamieszkiwały niegdyś „wielką Rzeczpospolitą”. Jej dzieje – podkreślał papież –

[...] naznaczone były porozumieniem, przymierzem i unią, współdziałaniem i współtworzeniem [...]. Wspólnym dorobkiem wszystkich – pomimo feudalnych struktur państwa i społeczeństwa – był duch tolerancji i wolności wewnętrznej. W epoce, kiedy na Zachodzie napięcia religijne związane z okresem reformacji prowadziły do długotrwałych konfliktów, w tym wielonarodowym i wielowyznaniowym organizmie, pozostały w mocy słowa ostatniego Jagiello-na: «nie jestem panem waszych sumień» (Lubaczów, 3 czerwca 1991)¹⁵.

Niepodległa Polska musi czuć wdzięczność również wobec bohaterów swojej niedawnej historii:

¹² Tamże s. 239.

¹³ Tamże s. 205-206.

¹⁴ Tamże s. 35.

¹⁵ Tamże s. 75.

[...] tych wszystkich Synów i Córek naszej Ojczyzny, którzy dla tej wielkiej sprawy [wolności Ojczyzny] nie szczędzili siebie. Trzeba by otworzyć wielką księgę dziejów, poczynając od 1 września 1939 roku, aby Ich wszystkich tutaj przywołać. Księga pamięci, która się nie przedawnia. Zapis heroizmu. Dziedzictwo niezniszczalne (Koszalin, 1 czerwca 1991)¹⁶.

Dziedzictwo polskiej walki o wolność, które ma tworzyć naszą Trzecią Niepodległość, obejmuje również pamięć o zasługach Kościoła dla sprawy wolności – „naszej i waszej”, nie tylko narodu polskiego, ale i w odniesieniu do innych narodów Europy Środkowej i Wschodniej. W tej części Starego Kontynentu – jak podkreślał Jan Paweł II podczas swojego przemówienia skierowanego do korpusu dyplomatycznego w Nuncjaturze Apostolskiej w Warszawie 9 czerwca 1991 r. – Kościół łączył

[...] głoszenie prawd o godności człowieka i jego prawach, o tym, że jest on podmiotem historii, a nie tylko «odbiciem stosunków społeczno-ekonomicznych» obroną praw przysługujących każdemu człowiekowi i całej narodowej wspólnocie. [...] To właśnie tutaj, w tej części Europy, Kościół stawał się często najbardziej wiarygodną instytucją życia zbiorowego, a religia – jedynym niezawodnym punktem odniesienia w sytuacji nieufności i zupełnego skompromitowania oficjalnego systemu wartości¹⁷.

5. ROZWINIĘCIE PROGRAMU PRYMASA TYSIĄCLECIA

Pierwsza pielgrzymka Jana Pawła II po upadku komunizmu odbyła się niemal 10 lat po śmierci kard. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski (†28 maja 1981). Ostatnie miesiące życia tego wielkiego pasterza Kościoła przypadły na przełomowy okres w dziejach Polski. Strajki w lipcu i sierpniu 1980 r. doprowadziły do powstania NSZZ „Solidarność” – wielkiego ruchu, „narodowej konfederacji” pod barwami narodowymi oraz z wizerunkami Matki Bożej Jasnogórskiej i polskiego papieża (zob. widok bramy strajkującej w sierpniu 1980 r. Stoczni Gdańskiej) przeciw komunizmowi i zniewoleniu.

Ruch strajkowy, z którego latem 1980 r. zrodziła się „Solidarność”, był w ocenie kard. Wyszyńskiego „[...] przejawem zdrowego rozsądku, głosem sumienia narodowego”.

Garnące się do Kościoła związki zawodowe dają dowód, iż dobrze rozumieją, co jest dzisiaj potrzebne Narodowi. Najpierw musimy wyjść z niedoli duchowej, z klęski moralnej, jaką jest przede wszystkim nietrzeźwość, pijaństwo,

¹⁶ Tamże s. 16.

¹⁷ Tamże s. 287.

kradzieże, nieuczciwość, brak sumienności w pracy, nadużycia, szczególnie natury społecznej i publicznej (Gniezno, 2 lutego 1981)¹⁸.

Krokiem pierwszym na tej drodze powinno być uświadomienie sobie, że jako wspólnota narodowa wychodzimy z komunizmu „pokaleczeni”. Taki jest skutek funkcjonowania po drugiej wojnie światowej w Polsce

[...] całego systemu zaciętej i konsekwentnej walki z ładem religijnym, z obecnością Boga w naszej Ojczyźnie, z obecnością i pracą Kościoła, który ma swoje prawa nie tylko do świątyni, ale i w życiu publicznym (Gniezno, 3 lutego 1981)¹⁹.

Prymas wskazywał, że najgorszy aspekt związany z dziedzictwem komunizmu i „prawdziwa niedola”, w którą wpędził nas ten totalitarny system, z tkwiącą w nim marksistowską ideologią, polega na „bezładzie moralnym społeczeństwa”. Wyzwolenie się z niej nie będzie proste i nie dokona się na drodze takiej czy innej reformy gospodarczej:

Trzeba teraz dłuższego czasu naprawy, żeby Naród się z niej wydobył. Może jeszcze łatwiej się będzie nam dźwignąć z niedoli gospodarczej, ale z tej strasznej fali rozkładu moralnego, która nas ogarnęła, wydobywać się będziemy z wielkim trudem (Gniezno, 2 lutego 1981)²⁰.

Idąc tropem myśli prymasa, należy zdefiniować „wychodzenie z komunizmu” jako zrzucenie jego fatalnego dziedzictwa, owej „prawdziwej niedoli”.

Wszelka bowiem odnowa musi się zaczynać od rehabilitacji Boga Człowieka w naszym życiu osobistym, w życiu naszych rodzin, Narodu i państwa (Gniezno, 2 lutego 1981)²¹.

Program odnowy kard. Wyszyński naszkicował już 26 sierpnia 1980 r., podczas homilii wygłoszonej na Jasnej Górze w czasie uroczystości ku czci Matki Bożej Częstochowskiej. Pierwszym i najważniejszym krokiem powinno być „poszanowanie porządku religijno-moralnego w życiu Narodu”, czyli zerwanie z laicyzacją i „[...] propagowaną ateizacją, która podrywała więź i siłę kulturalną millenijnego Narodu”²². Chodziło o to – jak mówił prymas kilka tygodni później w Bydgoszczy – by w Polsce „[...] skończyć z prześladowaniem Boga” (Bydgoszcz, 18 września 1980)²³.

¹⁸ S. Wyszyński. *Kościół w służbie Narodu. Nauczanie Prymasa Polski czasu odnowy w Polsce sierpień 1980 – maj 1981*. Rzym 1981 s. 203.

¹⁹ Tamże s. 217.

²⁰ Tamże s. 202.

²¹ Tamże s. 200.

²² Tamże s. 16.

²³ Tamże s. 52.

Drugi krok to uznanie „prymatu rodziny”, które powinno wyrażać się „[...] w chronieniu rodziny od wszelkich eksperymentów wychowawczych i społecznych” oraz w uświadomieniu sobie, że

w prymacie rodziny, tak jak w kołysce, najważniejszy jest prymat życia i obrony życia, gwarancja dla rodzących się Polaków, że ukształtowani mocami Bożymi pod sercem swych matek, będą mogli bezpiecznie w Ojczyźnie Polaków żyć, rozpocząć swoje dzieje, rozwijać je, usłużyć Ojczyźnie i wrócić do Ojca Niebieskiego, z którego wszelkie życie się wywodzi (Jasna Góra, 26 sierpnia 1980)²⁴.

Aby to osiągnąć, konieczna była „suwerenność sumienia”, czyli samodzielność myślenia. Pod datą 2 kwietnia 1981 r. w swoich zapiskach kard. Wyszyński zanotował znamienne zdanie: „W Polsce trzeba bronić spraw własnej Ojczyzny, a nie obcych zamówień”. Publicznie przestrzegał przed ludźmi „[...] strzelającymi gdzieś do naszego ogródka zza paryskiego płotu” (Warszawa, 24 grudnia 1980; Gniezno, 3 lutego 1981)²⁵. Odnosił się w ten sposób do kręgów laickiej lewicy skupionej wokół paryskiej „Kultury”, która ustami swojego redaktora (J. Giedroycia) niejednokrotnie zarzucała prymasowi „zbytne kunktatorstwo”²⁶.

Nawet to pobieżne i skrótowe zestawienie nauczania Prymasa Tysiąclecia z ostatnich miesięcy jego życia z nauczaniem Jana Pawła II podczas pielgrzymki do Ojczyzny w 1991 r. wyraźnie pokazuje, że papież był wielkim kontynuatorem nauczania kard. Wyszyńskiego o warunkach dla rzeczywistej odnowy (niepodległości) życia „narodu ochrzczonego”. W obu przypadkach mamy również do czynienia z kontestowaniem tego programu przez „siły lewicy laickiej i liberalnej” (wedle słów samego Jana Pawła II z listu do redaktora Jerzego Turowicza z 1995 r.)²⁷. Prymasa oskarżano o „kunktatorstwo”, a papieża o to, że „nie rozumie polskiej demokracji” i „nie cieszy się z polskiej wolności” (taki ton komentarzy przeważał np. w 1991 r. na łamach „Gazety Wyborczej”).

Należy sobie jednak postawić pytanie: czy dzisiaj grozi nam nie tyle atakowanie, co zapomnienie o programie budowy Trzeciej Niepodległości, przedstawionym w 1991 r. przez św. Jana Pawła II, wielkiego kontynuatora nauczania Prymasa Tysiąclecia.

²⁴ Tamże s. 17.

²⁵ Tamże s. 141, 218, 220.

²⁶ Zob. B. Toruńczyk. *Rozmowy w Maisons – Laffite 1981*. Warszawa 2006 s. 57, 63.

²⁷ W cytowanym liście z 5 kwietnia 1995 r. do red. Jerzego Turowicza Jan Paweł II pisał: „Odzyskanie wolności zbiegło się paradoksalnie ze wzmożonym atakiem sił lewicy laickiej i ugrupowań liberalnych na Kościół, na Episkopat, a także na Papieża. Wyczułem to zwłaszcza w kontekście moich ostatnich odwiedzin w Polsce w roku 1991”. Cyt. za: *Laicyzm potępiony przez papieża*. Red. M. Karas, K. Stanios. Kraków 2020 s. 278.

BIBLIOGRAFIA

Dekalog. Przemówienia i homilie Jana Pawła II. IV pielgrzymka do Ojczyzny. Pelplin 1991.

Laicyzm potępiony przez papieża. Red. M. Karas, K. Stanios. Kraków 2020.

Toruńczyk B., *Rozmowy w Maisons – Laffite* 1981. Warszawa 2006.

Wyszyński S., *Kościół w służbie Narodu. Nauczanie Prymasa Polski czasu odnowy w Polsce sierpień 1980 – maj 1981.* Rzym 1981.

Streszczenie: Artykuł analizuje nauczanie papieskie podczas pierwszej wizyty apostolskiej Jana Pawła II w Polsce po upadku reżimu komunistycznego. Papież w czasie tej wizyty nakreślił własną wizję Trzeciej Niepodległości Polski, opartą na przesłankach prawa naturalnego, a nazywaną przez niego „porządkiem mądrości”. Ten porządek szczególnie jest widoczny w Dekalogu. Św. Jan Paweł II podkreślał wagę „dokonywania elementarnych rozróżnień”, m.in. takich pojęć, jak wolność, prawa człowieka czy Europa. To definiowanie należy łączyć z właściwym rozumieniem historii Polski, z historią „narodu rycerskiego”. Artykuł wskazuje, że papieskie nauczanie z 1991 r. należy traktować jako kontynuację nauczania Prymasa Polski kard. Stefana Wyszyńskiego.

Słowa kluczowe: Jan Paweł II, pielgrzymka do Polski w 1991, Trzecia Rzeczpospolita, kard. Stefan Wyszyński.

O. Tomasz Skibiński OFM*

ZADANIA KATOLIKÓW ŚWIECKICH W KSZTAŁTOWANIU KULTURY W DOBIE PŁYNNEJ NOWOCZESNOŚCI

THE TASKS OF LAY CATHOLICS IN SHAPING OF CULTURE IN THE ERA OF LIQUID MODERNITY

Abstract: In the most conventional sense culture means any human activity striving to rationalise the nature. This activity is understood to be any action of mind aimed at processing nature. An important step in reflecting upon the issue of culture was to state that culture is a form of humanizing reality or personalizing a human being and the world. Through culture, man transforms nature making himself real at the same time and also becomes more human in a way. The culture thus comprehended was based on so-called universal values such as beauty, truth or good. The disruption of this order has been caused by modern times defined by Professor Zygmunt Bauman as “Liquid Modernity” characterised by constant variability and lack of any permanent values. This Article will present challenging tasks set for secular Catholics of creating and promoting culture in the constantly changing world.

Keywords: culture, art, value, transformation, gospel, philosophy, Church.

W posynodalnej *Adhortacji apostolskiej Christifideles laici* Jan Paweł II trafnie zauważył, że „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów”¹. Droga do tego rozbicia jest długa, wiedzie od klasycznego rozumienia kultury, wypracowanego przez filozofię klasyczną, poprzez neokantystyczną filozofię niemiecką do czasów współczesnych, określanych przez prof. Z. Baumaną jako „płynna nowoczesność”, której cechami podstawowymi są zmienność oraz brak jakichkolwiek stałych wartości. W artykule tym zapytamy o zadania,

* O. dr Tomasz Skibiński OFM – Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; ORCID 0000-0002-5342-5753.

¹ Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie* (30.12.1988) [dalej: ChL] p. 44.

jakie czekają katolików świeckich w tworzeniu i propagowaniu kultury w zmieniającym się świecie. Aby odpowiedzieć na tak postawione pytanie, omówimy pojęcia kultury i płynnej nowoczesności. Następnie przedstawimy cechy kultury współczesnej. Kolejnym krokiem będzie omówienie nauczania Kościoła odnośnie do kultury, co pozwoli wskazać teoretyczne podstawy, którymi katolicy świeccy mają się kierować w jej propagowaniu czy tworzeniu.

1. KULTURA W ŚWIECIE PŁYNNEJ NOWOCZESNOŚCI

1.1. POJĘCIE KULTURY

Wyrażenie «kultura» pochodzi z języka łacińskiego. Pierwotnie oznaczało uprawę ziemi. Od czasów Cyserona zaczęto używać go na określenie kultury ducha, jako uszlachetnienie ducha ludzkiego, dokonujące się przede wszystkim poprzez naukę, w której szczególnie miejsce zajmowała filozofia².

W najbardziej klasycznym rozumieniu kultura jest działalnością człowieka dążącą do racjonalizacji natury. Działalność ta rozumiana jest jako wszelkie działanie rozumu zmierzające do przetwarzania natury, czyli nie tylko otaczającej człowieka przyrody, ale przede wszystkim samego człowieka³. Można powiedzieć, że jest ona ludzką aktywnością, którą człowiek prowadzi względem natury, innych i samego siebie⁴.

Termin «kultura» przeniknął ze starożytności do myśli nowożytnej Europy. W średniowieczu odnoszono go do religii i kultu. Powstały wówczas różnego rodzaju obiegowe wyrażenia wiążące się z religijną czcią Chrystusa. Wśród nich możemy wymienić m.in.: *cultura Christi*, *cultura dolorum*, *cultura chritianae religionis*⁵.

W okresie renesansu próbowano powrócić do starożytnego rozumienia terminu «kultura». Zaczęto go używać na określenie duchowego oraz intelektualnego rozwoju i doskonalenia się człowieka. W tym czasie powrócono również do starożytnych określeń kultury i używania takich terminów, jak: *animi cultura* czy *gerorica animi*. Terminu *cultura* bez bliższego określenia po raz pierwszy użył S. von Pufendorf w XVII w. Przeciwstawił on „stan natury” – rozumiany w teorii prawa naturalnego Th. Hobbesa jako stan dziki, wrogi człowiekowi, gdzie człowiek człowiekowi był wilkiem – „stanowi kultury”, w którym człowiek jak członek społeczności ludzkiej chroniony jest prawem⁶.

² W. Jaeger. *Paideia*. Warszawa 2001 s. 5.

³ M.A. Krąpiec. *Człowiek w kulturze*. Lublin 1999; F.W. Bednarski. *Teologia kultury*. Kraków 2000.

⁴ Z. Bauman. *Socjologia*. Poznań 1990 s. 147-166.

⁵ J. Martin. *Religion et culture*. Paris 1936 s. 66 nn.

⁶ W. Perpeet. *Kultur, Kulturphilosophie*. W: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 4. Hrsg. J. Ritter, K. Gründer. Basel 1976 kol. 1309-1324.

Od XVIII w. termin ten był stosowany we Włoszech, Francji, Anglii i Niemczech⁷. W Polsce używał go J. Lelewel, gdy prowadził badania nad kulturą i cechami narodu, czyli ojczyzny. Widzimy więc, że na gruncie europejskim łączono kulturę z doskonaleniem moralnym i umysłowym człowieka poprzez rozwój takich dziedzin, jak sztuka, wiedza, filozofia czy teologia⁸.

W rozważaniach nad kulturą w XVIII-wiecznej Europie pojawił się termin «cywilizacja», którego po raz pierwszy użył G. Honore' de Mirabeau. Od tego czasu w słownictwie francuskim był on stosowany na określenie tego wszystkiego, co dotychczas rozumiano pod pojęciem kultury⁹. Współcześnie pojęcia te stosowane są zamiennie, jednak dla metodologicznego uporządkowania wypracowano teoretyczne ich rozróżnienie. Kulturę łączy się z wartościami duchowymi, natomiast cywilizację z wartościami materialnymi. Mówi się więc o kulturze duchowej i kulturze materialnej. Stosując się do tego rozróżnienia, poprzez kulturę rozumiemy wytwory ludzkiego ducha zawartego w ideach: piękna, dobra, prawdy, moralności, sprawiedliwości, wzajemności czy solidarności. Natomiast jako cywilizację określamy dorobek materialny czy techniczny człowieka¹⁰.

Pogłębienie rozważań nad kulturą przyniósł okres neokantyzmu niemieckiego. W XIX w. punktem wyjścia tych rozważań było stanowisko I. Kanta, który rozdzielił dziedzinę bytu (*sein*) od dziedziny wartości (*sollen*). Według Kanta byt sam w sobie jest niepoznawalny, dlatego przedmiotem poznania nie jest rzeczywistość, ale nasze wrażenia o rzeczywistości, które są poznawalne tylko dzięki wartości i doniosłości zawartej w *sollen*. Poznanie wartości wiązało się dla niego z uprawianiem kultury, które polegało na uznaniu wartości w ludzkich przedmiotach, wytworach i procesach. To wartość stanowiła punkt odniesienia w rozumieniu kultury, gdyż napięcie pomiędzy *sein* i *sollen* przejawia się w każdym kulturowym przedmiocie¹¹. To oderwanie wartości od bytu stanie się w późniejszych czasach jedną z cech konstytutywnych w tworzeniu i odbiorze kultury, w której forma będzie dowolnie interpretowana, nie tylko w zależności od estetycznych potrzeb odbiorcy.

Ważnym etapem w rozważaniach nad zagadnieniem kultury było pojawienie się w filozofii nurtu zwanego personalizmem. W nurcie tym kultura jest formą uczłowieczenia rzeczywistości lub personalizacją człowieka i świata. Przez kulturę człowiek przekształca przyrodę, jednocześnie urzeczywistnia siebie jako człowieka, a także ponieważ staje się bardziej człowiekiem¹².

⁷ Z. Bauman. *Kultura jako praxis*. Warszawa 2012.

⁸ B. Bernardi. *Uomo, cultura, societa. Introduzione agli studenti Etno-sntropologici*. Milano 1982 s. 56-78.

⁹ K. Żygulski. *Kultura*. W: *Encyklopedia oświaty i kultury dorosłych*. Red. K. Wojciechowski. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1986 s. 119.

¹⁰ J. Szczepański. *Elementarne pojęcia socjologiczne*. Warszawa 1966 s. 43-45.

¹¹ M.A. Krąpiec. *Człowiek i kultura*. Lublin 2008 s. 9-18.

¹² H. Carrier. *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*. Warszawa 1990.

Śledząc rozwój namysłu nad zagadnieniem kultury w poszczególnych epokach, możemy stwierdzić, że jest ona kompleksowym połączeniem wiedzy, wierzeń, sztuki, moralności oraz tego wszystkiego, czym człowiek żyje lub co wytwarza w ramach danej społeczności. Kultura jest procesem dynamicznym, wyznaczanym przez cztery podstawowe faktory: człowieka, społeczność, środowisko i czas¹³. Rozwój kultury to proces, któremu towarzyszą napięcia, konflikty i kryzysy. Dzieje się tak, ponieważ niesie ona ze sobą ogromny bagaż dziedzictwa, który poprzez świadome działanie twórcy jest konfrontowany z rzeczywistością, w której kultura jest odczytywana czy tworzona¹⁴. Trzeba tu jasno powiedzieć, że kultura jest zawsze uwarunkowana czasem, w którym jest tworzona. Obecnie tym czasem jest płynna nowoczesność czy tzw. postmodernizm¹⁵.

1.2. PŁYNNA NOWOCZESNOŚĆ

Tworzenie i odbiór dzieł kultury jest zawsze uwarunkowane czasem, w którym te dzieła powstają. W języku potocznym mówi się, że dzieła kultury odbijają stan ducha i epoki, w których zostały stworzone. Omawiając zagadnienie kultury w czasach współczesnych, odniesiemy się do teorii płynnej nowoczesności. Na jej kanwie spróbujemy uchwycić punkty konstytutywne teraźniejszości, zwracając szczególną uwagę na rolę i funkcję, które przyjmuje w niej kultura i sztuka.

Twórcą terminu «płynna nowoczesność» jest Z. Bauman, który swoją koncepcję oparł na zasadach fizyki odnoszących się do „płynności”, która jest cechą wspólną dwóch z trzech stanów skupienia materii – cieczy i gazów. W przeciwieństwie do ciał stałych, posiadających określony kształt, bardzo często mogą one zmieniać swoją formę. Według Baumana powyższą analogię można potraktować jako przenośnię opisującą czasy współczesne. Ciecze i gazy nie zachowują stałego kształtu – podlegają ciągłej zmianie; zasadniczą kategorią, którą można odnieść do owej zmiany, jest czas¹⁶.

Analizując to zjawisko, Bauman wskazuje, że jego istota zawarta jest w ode-rwaniu czasu od przestrzeni, czyli stałych wartości, na których opierało się życie religijne, społeczne, polityczne i gospodarcze poprzednich pokoleń. Według socjologa czas, w odróżnieniu od wartości, podlegał zmianom i manipulacji, stał się elementem wywrotowym, dzięki czemu dokonał się rozpad lub zamazanie tego, co dla człowieka poprzednich pokoleń było stałe i niezmiennie¹⁷. Chronicznym

¹³ R. Benedict. *Wzory kultury*. Warszawa 1966.

¹⁴ F. Jameson. *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*. W: *Postmodernizm. Antologia przykładów*. Red. R. Nycz. Kraków 1998 s. 190-213.

¹⁵ K. Dobrowolski. *Studia nad życiem społecznym i kulturą*. Wrocław – Warszawa – Kraków 1966; A.L. Kroeber. *Istota kultury*. Warszawa 1989 s. 362-398.

¹⁶ Z. Bauman. *Płynna nowoczesność*. Kraków 2006 s. 9.

¹⁷ Tamże s. 173.

atrybutem ponowoczesnego stylu życia stała się niespójność, niekonsekwencja postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych sfer aktywności jednostki¹⁸.

Konsekwencją postnowoczesnego stylu życia jest nowy obraz społeczeństwa, w którym poprzez wprowadzenie w życie wybranych i precedzonych norm, kształtujemy nowy obraz człowieka. Pierwszą cechą społeczeństwa poddanego temu zabiegowi jest niepewność. Ciągłe zmiany, zamazanie ogólnie przyjętych wzorców zachowania oraz uniwersalnych wartości powoduje w życiu ludzkim utratę stabilności, bezpieczeństwa oraz bezsilność¹⁹. Kolejną cechą ponowoczesnego społeczeństwa jest „kształtowanie indywidualności”. Proces ten polega na porzuceniu przez człowieka wrodzonej tożsamości na rzecz grupy społecznej, która kształtuje w pewien sposób samoświadomość i styl życia jednostki, dopasowując je do obowiązującego stylu życia społecznego²⁰.

Inną zauważalną i destrukcyjną cechą społeczeństwa ponowoczesnego jest samotność. Zdumiewające jest to, że możliwość codziennej komunikacji wirtualnej między ludźmi zamieszkującymi różne części globu stała się dla wielu sposobem zatuszowania pustki i osamotnienia. Dzieje się tak m.in. dlatego, że jest to bezpieczny i niezobowiązujący rodzaj kontaktu, w którym człowiek nie ponosi większej odpowiedzialności za formę czy treść wysłanego komunikatu. Opisując konsekwencje takiego działania, Bauman zwraca uwagę na konsekwencje naszego postępowania. Uciekając przed poczuciem samotności, dzięki technologii wirtualnej jesteśmy nieustannie w kontakcie z innymi. Prowadzi to do tego, że tak naprawdę nigdy nie jesteśmy sami, skoncentrowani na samych sobie. Maleje zatem szansa na autorefleksję, dokładne przeanalizowanie problemów czy celów życiowych, co w konsekwencji prowadzi do tego, że nie poznajemy siebie²¹.

Kolejną niepokojącą cechą społeczeństwa płynnej nowoczesności jest zanik prywatności. W ostatnich latach bardzo wyraźnie zmieniło się podejście do spraw osobistych. Widać to szczególnie w otwartości na dzielenie się prywatnością w przestrzeni publicznej, co niekiedy budzi kontrowersje czy wręcz zgorznienie. Efektem takiego podejścia jest brak intymności, która coraz mocniej zalewa sferę publiczną, co w konsekwencji prowadzi do osłabienia relacji interpersonalnych²².

Człowiek uwikłany w sieci płynnej nowoczesności z coraz większą rezerwą podchodzi do tematu trwałości. Jeżeli coś wiąże się z zobowiązaniem na całe życie, powoduje w człowieku strach i niechęć. W świecie, w którym dominuje konsumpcjonizm, czerpie się szybkie i tymczasowe przyjemności i zyski, wszystko ma swój określony czas istnienia lub działania. Ta zasada dotyczy także wiedzy. Według

¹⁸ Z. Bauman. *Ponowoczesne wzory osobowe*. „Studia Socjologiczne” 1993 nr 2 (129) s. 7-31.

¹⁹ Tenże. *Socjologia* s. 55.

²⁰ Tenże. *Płynna nowoczesność* s. 48-53.

²¹ Tenże. *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*. Kraków 2011 s. 7-44.

²² Tamże s. 52.

Bauman w dzisiejszym świecie nie potrzeba już nauczycieli, lecz ekspertów, którzy będą objaśnili ludziom, jak żyć w obecnych czasach. Ważne jest to, że zdobytą wiedzę trzeba nieustannie aktualizować, aby dostosować ją do potrzeb i możliwości wyboru ludzi poruszających się w rozmałym społeczeństwie, które dąży jedynie do zaspokojenia własnych potrzeb, nie licząc się z konsekwencjami tych wyborów²³.

1.3. KULTURA W DOBIE PŁYNNEJ NOWOCZESNOŚCI

W swojej twórczości prof. Bauman dokonuje socjologicznej analizy kultury w świecie współczesnym. Według niego w dzisiejszych czasach nie ma elit odpowiedzialnych za tworzenie czy korzystanie z dzieł kultury. Dzieje się tak, ponieważ niewielu twórców czy odbiorców potrafi tworzyć czy konsumować dzieła należące zarówno do kultury wysokiej, jak i popularnej. Opisując to zjawisko, uniwersalnych twórców i odbiorców kultury Bauman nazywa „wszystkożernymi”. W nawiązaniu do powyższej myśli zauważa, że jeszcze do niedawna wytwory kultury i sztuki przeznaczone były dla konkretnej klasy społecznej, co wyznaczało różnicę między klasami i utrzymywało ją w społeczeństwie²⁴.

Analizując termin «kultura», Bauman zwraca uwagę, że początkowo miała ona przyczyniać się do zmiany panującego stanu rzeczy, jednak z biegiem czasu jej cel zmienił się diametralnie, gdyż jako taka zaczęła kojarzyć się ze stabilizacją. Płynna nowoczesność, pozostająca w czynnej konfrontacji do tego, co stałe, zmienia zadania kultury. Wynikiem tego działania jest niechęć do tego, co niesie ze sobą kod stałości czy uniwersalnych wartości. Kulturę w płynnej nowoczesności charakteryzuje dążenie do zmian i modernizacji dzisiejszego społeczeństwa²⁵.

Spółczesność kształtowana w kluczu tak rozumianej kultury jest społeczeństwem konsumpcyjnym, w którym dzieła kultury przeznaczone są do konsumpcji. Celem dzieła sztuki staje się przyciągnięcie uwagi potencjalnych nabywców i zatrzymanie jej przez jak najdłuższy czas. Aby uzyskać opisywany efekt, podczas tworzenia dzieł kultury należy zastąpić wartości uniwersalne, takie jak dobro, prawda czy piękno, wartościami elastycznymi, jak akceptacja wszelkich gustów czy brak konsekwencji w wyborach. Człowiek współczesny, chcąc należeć do kulturowego establishmentu, musi wyzbyć się jakichkolwiek przejawów nietolerancji czy dystansu do otaczającej go rzeczywistości. Widać to przede wszystkim w sztuce współczesnej, której dzieła charakteryzuje brak jednoznacznego zdefiniowania. Pozostają one niepełne i nieokreślone, a ich znaczenie odbiorca odkrywa według założeń i celów, które w danej chwili wydają mu się zasadne i praktyczne.

²³ Z. Bauman. *44 listy ze świata płynnej nowoczesności* s. 284-286.

²⁴ Tenże. *Kultura w płynnej nowoczesności*. Warszawa 2011 s. 17-19.

²⁵ Tamże s. 25-27.

Według Baumana między dziełem sztuki a jego odbiorcą ma dochodzić do interakcji, w której odbiorca ma odkryć i zdefiniować przesłanie – im więcej przesłań, tym lepiej, gdyż na tym polega istota płynności i wielowarstwowości współczesnego społeczeństwa²⁶.

2. ROLA KOŚCIOŁA W KSZTAŁTOWANIU KULTURY

Opisując zadania katolików świeckich w dziele tworzenia kultury w dobie płynnej nowoczesności, należy zwrócić uwagę na kilka aspektów składowych tego zagadnienia. W pierwszym rzędzie zostanie przedstawiona postawa Kościoła wobec kultury na przestrzeni wieków. Jest to celowy zabieg autora, gdyż w ostatnim czasie wokół tego zagadnienia narosło wiele mitów deprecjonujących postawę katolików w tej dziedzinie. Następnie przedstawione zostanie nauczanie Kościoła odnoszące się do zagadnienia kultury, zawarte przede wszystkim w dokumentach. W końcu, na kanwie powyższych rozważań, zostaną omówione zadania katolików świeckich w dziedzinie kształtowania kultury we współczesnym świecie.

2.1. POSTAWA KOŚCIOŁA WOBEC KULTURY

Postawa Kościoła wobec kultury była niejednolita. Na przestrzeni dziejów podlegała ewolucji: od negacji i izolacji, poprzez tolerancję, do pełnej afirmacji. W pierwszych wiekach Kościoła chrześcijanie izolowali się od wpływów kultury pogańskiej, gdyż w początkowej fazie swojego rozwoju nie byli gotowi na konfrontację z jej dziełami. W późniejszym czasie chrześcijaństwo stało się siłą przemieniającą oblicze kultury krajów basenu Morza Śródziemnego. Dostrzegano wartość rzymskich klasyków i greckich filozofów, których dzieła konfrontowano z nauką Ewangelii. Te specyficzne tarcia między kulturą pogańską a prawem Ewangelii zaowocowały tym, co dziś nazywamy kulturą śródziemnomorską, opartą na trzech filarach: greckiej filozofii, prawie rzymskim oraz moralności chrześcijańskiej²⁷.

W okresie odrodzenia nastąpił powolny proces autonomizacji kultury, w wyniku czego osłabieniu uległ jej związek z Kościołem. Procesowi temu towarzyszyła nieufność Kościoła wobec wielu dziedzin kultury, płynąca z postawy twórców kultury, którzy w imię autonomii podważali przede wszystkim nauczanie doktrynalne i moralne Kościoła. Warto zauważyć, że w tym czasie Kościół stał się mecenasem sztuki²⁸.

²⁶ Z. Bauman. *Kultura jako praxis* s. 96-138.

²⁷ R. Kuźniar. *O prawach człowieka. Idee, instytucje, praktyka*. Warszawa 1992 s. 11.

²⁸ B. Osmańska, J. Szymik. *Kultura chrześcijańska*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 413-417.

Od czasów papieża Leona XIII Kościół okazywał coraz więcej zrozumienia dla kultury i jej autonomii, choć swą uwagę koncentrował na kulturze mającej ewangeliczne inspiracje lub wyrażającej przeżycia religijne. Nowy etap pomiędzy Kościołem a kulturą zainicjował Sobór Watykański II. W dokumentach soborowych Kościół opowiedział się za partnerstwem, wolnością, autonomią i zaangażowaniem katolików świeckich w dziedzinie relacji wiary i kultury²⁹.

2.2. KULTURA W DOKUMENTACH KOŚCIOŁA

Wśród dokumentów Kościoła zajmujących się tematem kultury na szczególną uwagę zasługują: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (1965)³⁰, *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu świeckich w Kościele* (1998) oraz *List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II do artystów* (1999).

Analizując te dokumenty, dostrzegamy dwa ujęcia istotne dla zrozumienia omawianego zagadnienia. Pierwsze z nich wskazuje, że kulturą jest rozwój intelektu i woli, który prowadzi do rozwoju pełni osobowości człowieka. Wchodząc w świat kultury, człowiek kształtuje różne uzdolnienia ducha i ciała. Jest ona dla niego drogą poznania i porządkowania świata. Poprzez kulturę chrześcijanin czyni bardziej ludzkim życie społeczne, rodzinne i narodowe³¹. Nauczanie Kościoła wskazuje, że kultura wyraża się w swoich dziełach oraz w wielkich doświadczeniach duchowych człowieka³². Tak pojmowaną kulturę należy rozumieć jako dobro wspólne każdego ludu, wyraz jego godności, wolności i twórczego zamysłu, świadectwo jego drogi³³. Drugie ujęcie zwraca uwagę na to, że w dzisiejszym świecie funkcjonuje produkcyjno-konsumpcyjne rozumienie kultury, w którym stanowi ona ogół materialnych i duchowych wytworów człowieka³⁴.

Te dwa ujęcia omawianego zagadnienia możemy nazwać podmiotowym i przedmiotowym ujęciem kultury. Poprzez kulturę kształtowana jest osobowość człowieka, jego poznanie i postępowanie, a zarazem kultywowanie dóbr i wartości naturalnych, wypływających bezpośrednio z jego rozumnej i społecznej natury³⁵.

Jan Paweł II w *Adhortacji apostolskiej Christifideles laici* zauważył, że współczesna kultura cechuje się oderwaniem nie tylko od wiary chrześcijańskiej, ale także od prawa naturalnego i wartości ludzkich. Co więcej, współczesna kultura

²⁹ T. Borutka. *Społeczne nauczanie Kościoła. Teoria i zastosowanie*. Kraków 2008 s. 249-268.

³⁰ Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) [dalej: KDK].

³¹ S. Świeżawski. *Vaticanium II o kulturze*. „Znak” 1967 nr 157-158 s. 911.

³² KDK 53.

³³ ChL 44.

³⁴ KDK 53; S. Świeżawski. *Swoistość uniwersytetów wyznaniowych*. „Więź” 11:1968 nr 9 s. 19.

³⁵ KDK 56, 59; M. Gogacz. *Szkice o kulturze*. Kraków – Warszawa 1985 s. 5-8.

techniczna i naukowa, mimo nieustannego rozwoju, nie jest w stanie odpowiedzieć człowiekowi na podstawowe pytania o prawdę i dobro – pytania odnoszące się do sensu życia. Takiemu rozumieniu kultury współczesnej musi towarzyszyć zaangażowanie katolików świeckich, mające na celu przepełnienie tej rzeczywistości duchem ewangelicznym³⁶.

3. ZASADY ZAANGAŻOWANIA I ZADANIA KATOLIKÓW ŚWIECKICH W KSZTAŁTOWANIU KULTURY W DOBIE PŁYNNEJ NOWOCZESNOŚCI

Według *Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium*³⁷ katolik świecki to człowiek ochrzczony i ustanowiony jako Lud Boży, niebędący kapłanem lub zakonnikiem. Na mocy sakramentu chrztu uczestniczy w królewskim, kapłańskim i prorockim urzędzie Chrystusa, sprawując przez to właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie. Katolicy świeccy, podejmując zaangażowanie w przestrzeni kultury, winni w swoim działaniu odnosić się do zasad i zadań wypracowanych przez Magisterium Kościoła, w szczególności do katolickiej nauki społecznej³⁸.

3.1. ZASADY ZAANGAŻOWANIA KATOLIKÓW ŚWIECKICH W PRZESTRZEŃ KULTURY

Apostolstwo świeckich to przede wszystkim dążenie do królestwa Bożego. To rozwijanie w świecie rzeczywistości zbawienia danej nam przez Jezusa Chrystusa, a co za tym idzie – przyczynianie się do uświęcania świata poprzez budzenie w ludziach doświadczenia miłości do Boga i człowieka³⁹.

Katolik świecki wezwany jest do poznawania prawdy rozumem oświeconym łaską Bożą, którą otrzymuje na modlitwie. W działaniu tym winien kierować się zasadą „autonomii rzeczywistości ziemskiej”, która przysługuje rzeczywistości stworzonej w tym sensie, że ma ona własne prawa i wartości⁴⁰. Zadaniem człowieka jest poznawanie tych praw i wartości, pamiętając, że zostały stworzone przez Boga, dzięki czemu mają swój porządek, który trzeba uszanować. W każdej dziedzinie nauki czy sztuki obowiązują prawa i metody im właściwe. Katolik świecki

³⁶ Chł 44; R. Siegmund. *Culture et les Cultures*. W: *Eglise culture et promotion humaine*. Paris 1970 s. 43-66.

³⁷ Sobór Watykański II. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (21.11.1964) [dalej: KK].

³⁸ M. Gogacz. *Idę śpiewając Ciebie*. Warszawa 1997 s. 155-157.

³⁹ Zob. KK 31; J. Życiński. *Trzy kultury*. Poznań 1990.

⁴⁰ KDK 36.

ma obowiązek poznawać te dziedziny według zasad w nich obowiązujących, jednak z zastrzeżeniem, że w poznaniu tym kieruje się sumieniem ukształtowanym w oparciu o moralność chrześcijańską. Autonomia rzeczywistości ziemskiej nie zakłada niezależności absolutnej. Nie jest ona równoznaczna z niezależnością absolutną od Stwórcy oraz wyłamaniem się z norm prawa naturalnego i stanowionego⁴¹. Kolejną z zasad obowiązujących katolików świeckich jest przemiana zastanych urządzeń i warunków, tak by nie stwarzały okazji do grzechu, lecz stawały się skutecznym środkiem formacji sumienia⁴².

3.2. ZADANIA KATOLIKÓW ŚWIECKICH W KSZTAŁTOWANIU KULTURY

Kościół pomimo występujących trudności zawsze był obecny w świecie kultury – przejął grecko-rzymską kulturę antyczną, organizował szkolnictwo, dbał o sztukę. Jednocześnie posługiwał się dorobkiem różnych kultur narodowych w głoszeniu słowa Bożego (liturgia). Jako posłany do wszystkich ludów każdego czasu i miejsca, nie wiąże się z żadną kulturą. Bezpośrednim celem chrześcijaństwa nie jest tworzenie kultury, jednak przynosząc zbawienie człowiekowi – twórcy kultury – czyni ono z niej narzędzie dobra i prawdy, a przyjmując łączność ze wszystkimi kulturami, wyraża szacunek wobec nich, nadaje im pełny sens, oczyszcza i nobilituje⁴³.

Nauczanie Kościoła wzywa świeckich do obecności w uprzywilejowanych miejscach kultury – szkołach, uniwersytetach, ośrodkach badań naukowych oraz w środowiskach twórczości i refleksji humanistycznej. Jan Paweł II w *Christifideles laici* mówi, że ma to być obecność pełna odwagi i twórczej inteligencji. Ponadto do zadań katolików świeckich należy domaganie się jak najszybszego upowszechnienia kultury. Kultura warunkująca rozwój człowieka nie może być domeną tylko nielicznych jednostek czy grup społecznych, ale winna być dostępna dla wszystkich ludzi⁴⁴.

Wśród omawianych zasad konieczny wydaje się udział chrześcijan w tworzeniu kultury. Radykalne zmiany w obrębie kultury domagają się czynnego udziału chrześcijan, którzy nie separują się od problemów i oczekiwań współczesnych ludzi. Katolicy muszą być świadomi tego, że wejście w świat kultury to nie tylko uznanie i ewentualne oczyszczenie jej krytycznie ocenionych elementów, ale także ich ubogacenie oryginalnym bogactwem Ewangelii⁴⁵.

⁴¹ Tamże 36, 41.

⁴² M. Gogacz. *Szkice o kulturze*.

⁴³ KDK 58.

⁴⁴ Tamże 60; K. Wojtyła. *U podstaw odnowy. Studium realizacji Vaticanum II*. Kraków 1972 s. 316.

⁴⁵ ChL 44.

Kolejnym zadaniem katolików, a w szczególności rodziców i wychowawców, jest formowanie sumienia, dzięki któremu człowiek będzie w stanie odkryć i nazwać pozytywne i negatywne elementy kultury. Paweł VI w *Evangelii nuntiandi* naucza, że Ewangelia prowadzi człowieka do przemiany sumienia. Przemiana ta ma wpływ na całe jego działanie i środowisko, w którym żyje, gdyż dzięki poprawnie uformowanemu sumieniu buduje on kryteria oceny oraz hierarchię dóbr, która nie stoi w sprzeczności z planem Bożym⁴⁶.

Poza formacją sumienia do zadań katolików świeckich należy wychowanie człowieka do zmysłu krytycznego ożywionego prawdą. Dzięki temu zmysłowi katolik uczestniczący w życiu kulturalnym powinien podejmować działalność mającą na celu obronę godności człowieka⁴⁷.

* * *

Kultura ze swej natury jest wyrazem przeżyć duchowych i intelektualnych w konkretnym czasie i miejscu, w którym są tworzone. Obserwując kulturę współczesną, możemy zauważyć, że jej cechą jest zmienność i oderwanie od uniwersalnych wartości ludzkich. Tak pojmowana kultura może stać się zagrożeniem dla człowieka, czyniąc go nieludzkim. Stąd przed katolikami stoi ważne zadanie tworzenia i propagowania kultury, która będzie formą uczłowieczenia człowieka. Pomocą w tej działalności są zasady i zadania sformułowane przez Magisterium Kościoła, zmierzające przede wszystkim do uformowania w twórcy czy odbiorcy kultury sumienia, która wyrażać się będzie w zdolności zmysłu krytycznego.

BIBLIOGRAFIA

- Bauman Z., *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*. Kraków 2011.
 Bauman Z., *Kultura jako praxis*. Warszawa 2012.
 Bauman Z., *Kultura w płynnej nowoczesności*. Warszawa 2011.
 Bauman Z., *Płynna nowoczesność*. Kraków 2006.
 Bauman Z., *Ponowoczesne wzory osobowe*. „Studia Socjologiczne” 1993 nr 2 (129) s. 7-31.
 Bauman Z., *Socjologia*. Poznań 1990.
 Bednarski F.W., *Teologia kultury*. Kraków 2000.
 Benedict R., *Wzory kultury*. Warszawa 1966.
 Bernardi B., *Uomo, cultura, societa. Introduzione agli studenti Etno-antropologici*. Milano 1982.
 Borutka T., *Społeczne nauczanie Kościoła. Teoria i zastosowanie*. Kraków 2008.

⁴⁶ Paweł VI. *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* (8.12.1975) p. 18-20.

⁴⁷ H. Łuczak. *Odpowiedzialność chrześcijańska*. Wrocław 1992; A. Zwoliński. *Katolicka nauka społeczna*. Kraków 1996; J. Zabłocki. *Kościół i świat współczesny. Wprowadzenie do soborowej konstytucji pastoralnej Gaudium et spes*. Warszawa 1986.

- Carrier H., *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*. Warszawa 1990.
- Dobrowolski K., *Studia nad życiem społecznym i kulturą*. Wrocław – Warszawa – Kraków 1966.
- Gogacz M., *Idę śpiewając Ciebie*. Warszawa 1997.
- Gogacz M., *Szkice o kulturze*. Kraków – Warszawa 1985.
- Jaeger W., *Paideia*. Warszawa 2001.
- Jameson F., *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*. W: *Postmodernizm. Antologia przykładów*. Red. R. Nycz. Kraków 1998 s. 190-213.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie* (30.12.1988).
- Krąpiec M.A., *Człowiek i kultura*. Lublin 2008.
- Krąpiec M.A., *Człowiek w kulturze*. Lublin 1999.
- Kroeber A.L., *Istota kultury*. Warszawa 1989.
- Kuźniar R., *O prawach człowieka. Idee, instytucje, praktyka*. Warszawa 1992.
- Łuczak H., *Odpowiedzialność chrześcijańska*. Wrocław 1992.
- Martin J., *Religion et culture*. Paris 1936.
- Osmańska B., Szymik J., *Kultura chrześcijańska*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 413-417.
- Paweł VI, *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* (8.12.1975).
- Perpeet W., *Kultur, Kulturphilosophie*. W: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 4. Hrsg. J. Ritter, K. Gründer. Basel 1976 kol. 1309-1324.
- Siegmund R., *Culture et les Cultures*. W: *Eglise culture et promotion humaine*. Paris 1970 s. 43-66.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (21.11.1964).
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965).
- Świeżawski S., *Vaticanium II o kulturze*. „Znak” 1967 nr 157-158 s. 911.
- Świeżawski S., *Swoistość uniwersytetów wyznaniowych*. „Więź” 11:1968 nr 9.
- Szczepański J., *Elementarne pojęcia socjologiczne*. Warszawa 1966.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium realizacji Vaticanum II*. Kraków 1972.
- Zabłocki J., *Kościół i świat współczesny. Wprowadzenie do soborowej konstytucji pastoralnej Gaudium et spes*. Warszawa 1986.
- Zwoliński A., *Katolicka nauka społeczna*. Kraków 1996.
- Życiński J., *Trzy kultury*. Poznań 1990.
- Żygulski K., *Kultura*. W: *Encyklopedia oświaty i kultury dorosłych*. Red. K. Wojciechowski. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1986 s. 119.

Streszczenie: W artykule zaprezentowano zadania katolików świeckich w kształtowaniu kultury w dobie płynnej nowoczesności. W tym celu omówiono pojęcia «kultura» i «płynna nowoczesność». Następnie przedstawiono cechy kultury współczesnej. Kolejnym krokiem było przedstawienie nauczania Kościoła na temat kultury, dzięki czemu wskazano na teoretyczne podstawy, którymi katolicy świeccy mają się kierować w jej propagowaniu czy tworzeniu.

Słowa kluczowe: kultura, sztuka, wartość, transformacja, filozofia, Kościół.

Ks. Grzegorz Sokołowski*

CZY KOŚCIÓŁ JEST JESZCZE MATKĄ I NAUCZYCIELKĄ?

IS THE CHURCH STILL MOTHER AND TEACHER?

Abstract: Pope John XXIII, on the 70th anniversary of the publication of *Rerum novarum*, published the social encyclical *Mater et Magistra*. He expressed, in it, his opinion concerning the changes in the scientific, technical, economic and socio-political spheres. He did not engage in polemics with ideologies and political concepts. In his opinion, the achievements of the human intellect, and not political ideas, can be the starting point for social changes. John XXIII also accentuated a need for socio-moral education. Also today, the Church, as Mother and Teacher, accompanies all the problems of the world and of human being.

Keywords: *Mater et Magistra*, the Church's social concern, social teaching, education, human dignity, common good.

Matka i mistrzyni wszystkich narodów, Kościół katolicki po to został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, by wszyscy, którzy w ciągu wieków znajdą się na jego łonie i staną się jego członkami, osiągnęli pełnię doskonałego życia i zbawienia. Temu właśnie Kościołowi, «filarowi i podwalinie prawdy» (1 Tm 3,15), powierzył Najświętszy Jego Założyciel dwojakie zadanie: by Mu rodził dzieci oraz by je nauczał i rządził nimi, otaczając macierzyńską troską życie jednostek i narodów¹.

Słowa rozpoczynające encyklikę *Mater et Magistra* papieża Jana XXIII ukazują troskę Kościoła nie tylko o zbawienie człowieka, ale również o pragnienie doskonałego życia człowieka związane ściśle z rozwojem jednostek i narodów.

* Ks. dr hab. Grzegorz Sokołowski – profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; ORCID: 0000-0001-8284-9830.

¹ Jan XXIII. *Encyklika Mater et Magistra o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej* (15.05.1961) [dalej: MM].

1. KONTEKST WYDANIA ENCYKLIKI *MATER ET MAGISTRA*

Jan XXIII był papieżem obdarzonym wyjątkową wizją sytuacji ludzkości. Jego postrzeganie świata było ważne dla wskazania zadań Kościoła we współczesności. Siedemdziesiąta rocznica wydania *Rerum novarum* stała się okazją do napisania encykliki społecznej *Mater et Magistra*. Została ona wydana 15 maja 1961 r., w trzecim roku pontyfikatu Jana XXIII. W dokumencie tym papież wyraził swoją opinię dotyczącą zmian w sferze naukowo-techniczno-ekonomicznej oraz społeczno-politycznej.

Przywołanie dokumentów społecznych swoich poprzedników, poczynawszy od *Rerum novarum*², poprzez *Quadragesimo anno* Piusa XI³ aż po orędzie radiowe Piusa XII na Zielone Świąta 1941 r.⁴ pokazuje, iż zamiarem Jana XXIII było wpisanie się w cały kontekst myśli społecznej Kościoła. Papież, podkreślając najważniejsze elementy dotychczasowego nauczania społecznego Kościoła oraz wskazując jednocześnie na dokonujące się zmiany, włączył się w hermeneutykę ciągłości.

Jan XXIII wyartykułował przemiany społeczne, które zaszły w czasie wcześniejszych 20 lat, akcentując przede wszystkim zmiany o charakterze międzynarodowym. W pierwszym rzędzie dostrzegł odkrycie energii jądrowej, która najpierw została wykorzystana w celach militarnych, a następnie przysłużyła się do wzrostu zamożności narodów. Papież podkreślił również wynalezienie tworzyw sztucznych, automatyzację procesów wytwórczych w produkcji dóbr oraz w usługach, modernizację rolnictwa, znaczenie radia i telewizji w komunikacji międzyludzkiej czy zdobywanie przestrzeni międzyplanetarnych. Choć nie odniósł się bezpośrednio do ideologii – nawiązał do nich w części omawiającej historyczny rozwój nauki społecznej Kościoła – to jednak znaczenie koncepcji człowieka zostało w encyklice podkreślone. Papież wskazał przemiany, które dokonały się w życiu społecznym. Zaliczył do nich rozwój ubezpieczeń i zabezpieczeń społecznych, upowszechnienie się edukacji, dostęp szerszych warstw społecznych do dobrobytu i awansu społecznego. Mimo pozytywnych zdobyczy społecznych zauważył pojawiające się dysproporcje zarówno wewnątrz państw, jak i w relacjach międzynarodowych. Wśród przemian politycznych Jan XXIII dostrzegł szerszy dostęp do pełnienia funkcji publicznych, interwencjonizm państwa w sprawy gospodarcze i społeczne, upadek kolonializmu oraz wzrost współpracy międzynarodowej⁵. Oprócz przypomnienia nauki swoich poprzedników papież pragnął przedłożyć nauczanie Kościoła wobec nowych problemów społecznych⁶.

² Tamże 9-25.

³ Tamże 26-38.

⁴ Tamże 39-46.

⁵ Tamże 47-50.

⁶ Tamże 51.

Encyklika *Mater et Magistra* spotkała się z zainteresowaniem opinii światowej. W świecie podzielonym na dwa bloki: zachodni i wschodni, jednomyślnie dostrzeżono jej realizm i apolityczność. Papież nie wdawał się w polemikę z ideologiami i koncepcjami politycznymi. Jego zdaniem osiągnięcia ludzkiego rozumu, a nie idee polityczne mogą być punktem wyjścia dla przemian społecznych. W komentarzach odnotowano zaufanie papieża dla zdrowego rozsądku człowieka i jego osiągnięć, zarówno ekonomicznych jak i społecznych⁷.

2. GŁÓWNE IDEE ZAWARTE W DOKUMENCIE

Wyliczyć można trzy wymiary wyjątkowości encykliki *Mater et Magistra*. Pierwszy z nich to nowość koncepcji i w szczególności sposób oryginalności języka; encyklika została zaadresowana do całego świata, a więc także do tych, którzy nie znali języka teologicznego i filozoficznego. Drugim wymiarem jest nowość rozwiązań. Encyklika wyraźnie określa i przedstawia metody ekonomicznej interwencji państwa, wprowadza nowe elementy w organizację przedsiębiorstw, rzuca nowe światło na temat własności i udziału robotników w zysku społecznym. Nowość problematyki to trzeci charakterystyczny element tego dokumentu. Nowymi, lub dotychczas rzadko wspominanymi, były kwestie organizacji wspólnotowej, charakteru społeczeństwa, problem urbanizacji oraz reforma rolnictwa i wsi, temat „uspołecznienia”, problem współpracy międzynarodowej i metody działalności społecznej. Jan XXIII w pierwszej swojej encyklice społecznej podjął problemy społeczno-moralne, takie jak humanizm chrześcijański, który brał pod uwagę ostateczny cel człowieka; personalizm chrześcijański, który podnosił nienaruszalną godność i dobro osoby ludzkiej w stosunku do działania; zasadę dobra wspólnego, wzmocnioną przez pojęcie prawa naturalnego; zasadę pomocniczości; ideę struktury humanistycznej społeczeństwa oraz zasadę proporcjonalności rozwoju społecznego⁸.

Encyklika *Mater et Magistra* może być również postrzegana jako dokument przygotowujący Sobór Watykański II. Zwróciła ona uwagę na znaczenie społeczne i powszechne Kościoła i chrześcijaństwa oraz jego zdolność rozwiązywania problemów na skalę światową. Ponadto wyjaśniła problemy społeczne, ponieważ niektóre nie mogły być przedmiotem obrad soborowych, gdyż było to zgromadzenie o zadaniach religijnych, a nie społeczno-ekonomicznych. Świadczyła również o duchu, który towarzyszył obradom soborowym, wskazując na metody cierpliwego poszukiwania rozwiązań aktualnych problemów społecznych⁹.

⁷ W. Kluz. *Ojciec Jan XXIII*. Kraków 1978 s. 302-303.

⁸ J. Majka. *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1988 s. 362-367; R. Spiazzi. *Enciclopedia del pensiero sociale cristiano*. Bologna 1992 s. 734-737.

⁹ Tamże.

Nie jest zamiarem Kościoła angażować się w bezpośrednie kształtowanie rzeczywistości społeczno-politycznej. Jan XXIII pragnął jednak zwrócić uwagę na zasady, którymi powinny kierować się społeczności polityczne, by zapewnić rozwój jednostek i narodów. Papież dostrzegał rolę chrześcijaństwa i Kościoła w świecie. Widział ją w służbie człowieka i w połączeniu z jego doskonaleniem się i rozwojem. To właśnie humanizm encykliki spowodował zainteresowanie myślą Jana XXIII. Reprezentuje ona uniwersalny humanizm podkreślający prymat osoby nad rzeczą. Chrześcijaństwo podkreśla godność człowieka, gdyż dla jego zbawienia Chrystus przyszedł na świat, umarł na krzyżu i zmartwychwstał. Jednocześnie mówi o osobowym i społecznym charakterze człowieka¹⁰.

Mater et Magistra widzi człowieka ponad światem stworzonym i celami życia społecznego. W związku z umiłowaniem wszystkich ludzi przez Chrystusa są oni dla siebie wzajemnie braćmi, dlatego też miłość międzyludzka (nawet nieprzyjaciół) przekraczać winna wszelkie dzielące ludzi różnice i bariery. Jan XXIII mówił o socjologicznej jedności świata, która uzupełniając religijne przykazanie miłości, prowadzi do ukształtowania programu społecznego skoncentrowanego na dobru wspólnym rodziny ludzkiej. W encyklice jednocześnie podkreślono, iż zadaniem władzy nie jest ustalanie, lecz odkrywanie racji dobra wspólnego określonej społeczności¹¹. Papież dostrzegł znaczenie struktur pośrednich w relacji do władzy państwowej. Ich zadaniem jest współdziałanie dla rozwoju społeczeństwa.

3. ROLA KOŚCIOŁA W WYCHOWANIU CZŁOWIEKA

Jan XXIII w swoim dokumencie akcentował potrzebę wychowania społeczno-moralnego. Pełne wychowanie człowieka bierze pod uwagę połączenie wartości nadprzyrodzonych i przyrodzonych, duchowych i materialnych. Wobec zamętu w sferze wartości papież zaproponował oparcie się na prawie Bożym, gdyż ono umożliwia również właściwe ułożenie relacji społecznych. Poprzez propagowanie zasad życia społecznego, gdzie na pierwszym miejscu postawiona jest godność osoby ludzkiej i dobro wspólne, Kościół uczy odpowiedzialności za życie międzyludzkie na wszystkich poziomach, poczynawszy od rodziny aż po wspólnotę międzynarodową. Widzi potrzebę kompromisu oraz szacunku dla odmiennych opinii i osiągnięć innych społeczności¹².

¹⁰ Przedmowa J. Em. Ks. Stefana Kardynała Wyszyńskiego Prymasa Polski. W: Jan XXIII. Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej (*Mater et Magistra*). Paris 1965 s. 9-11.

¹¹ J. Majka. Komentarz do encykliki Jana XXIII *Mater et Magistra*. W: Jan XXIII. *Mater et Magistra*. Wrocław 1997 s. 107-111.

¹² Tamże s. 117-119.

W duchu personalizmu Jan XXIII zwrócił uwagę, iż wszelkie pojawiające się problemy należy rozwiązywać z udziałem tych, których one dotyczą. Człowiek nie może być uszczęśliwiony, gdy tego nie chce. Tego, co jest dobre w życiu społecznych, choć wypracowane przez innych, należy strzec i udoskonalać.

Chrześcijanin jest zobowiązany do troski o swoje życie doczesne, gdyż dbając o ten wymiar troszczy się również o rozwój ducha. Natomiast właściwy rozwój duchowy ma swoje odzwierciedlenie w zaangażowaniu w życie społeczne. Jan XXIII zwrócił chrześcijanom uwagę na konieczność poznania katolickiej nauki społecznej, która umożliwi właściwe poruszanie się i kształtowanie rzeczywistości, w której funkcjonuje człowiek¹³.

4. W PERSPEKTYWIE ROKU 2021

Świat w czasach Jana XXIII znalazł się w zupełnie nowej sytuacji społecznej. Jednak ta zmienność świata nie była czymś nowym i incydentalnym. Każdy dokument społeczny, poczynając od *Rerum novarum*, był reakcją na dokonującą się zmianę. Także w *Mater et Magistra* Jan XXIII dostrzegł zamieszanie w etyce wpływające na kształt relacji społecznych. Problem pozostaje jednak nierozwiązany do dziś. Dostrzegalny jest postęp w technice, rozwój idei społecznych, lecz nadal istnieją wojny i konflikty zbrojne; wyzysk słabych i zepchnięcie ich na margines życia społecznego. Do tego problemu powracali następcy Jana XXIII. Chociażby w *Laborem exercens* (1981) Jan Paweł II dopominał się o poszanowanie godności pracy i wskazywał na możliwość rozwoju człowieka dzięki wykonywanej pracy. Benedykt XVI w *Caritas in veritate* przestrzegał przed technicystyczną mentalnością w życiu gospodarczym, politycznym i społecznym. Papież Franciszek przez cały swój pontyfikat dopomina się o godność i prawa osób znajdujących się nie tylko na marginesie, ale nawet zepchniętych poza margines życia społecznego.

Kościół, szczególnie poprzez swoje nauczanie społeczne, reaguje na kluczowe problemy dotyczące relacji międzynarodowych, jak i sytuacji społecznych poszczególnych osób. Ostatni czas staje się jednak sprawdzianem wiarygodności ludzi Kościoła. Przede wszystkim skandale związane z pedofilią, a szczególnie sposobem reakcji na sytuacje dotyczące najsłabszych nie służą wiarygodnemu głoszeniu przesłania Ewangelii. Negatywne postrzeganie Kościoła wzmacniają pojawiające się nadużycia finansowe i nieumiejętna realizacja misji rządzenia przez hierarchów na różnych poziomach struktury eklezjalnej. Co prawda Kościół w swoim nauczaniu podkreśla konieczność oddzielenia teorii od praktyki, doktryny od jej realizacji, jednak skuteczność realizacji posłannictwa Kościoła wymaga spójności w nauczaniu i praktykowaniu moralności. Już w 1982 r. Jan Paweł II

¹³ MM 219-233.

wskazał na konieczność autoewangelizowania się Kościoła, które stanie się początkiem poszukiwań odpowiedzi na wyzwania współczesnego człowieka¹⁴.

Rodzi się zatem pytanie: na co Kościół powinien zwrócić uwagę, by współczesny świat traktował go jako prawdziwą Matkę i Nauczycielkę – Mistrzynię?

Kościół jako Matka powinien podejść z troską do wszystkich swoich dzieci. Tak jak matka miłuje każde swoje dziecko, niezależnie od tego, jak ono postępuje, a nawet jak traktuje matkę, tak dla Kościoła nie może być obojętny żaden człowiek. Jan Paweł II rozpoczynając swój pontyfikat, pisał, że każdy bez wyjątku człowiek jest drogą Kościoła¹⁵. Kościół to nie tylko grzeczni i ułożeni uczestnicy niedzielnych nabożeństw, lecz także ci, którzy przyjęli chrzest, a obecne ich życie wygląda tak, jakby Boga nie było. Im właśnie trzeba stworzyć okazję, by odnaleźli miłość Matki – Kościoła.

Współcześnie możemy wskazać na kilka rysów, które dają przestrzeń dla dotarcia do człowieka, dają poczucie zatroskania o człowieka i więzi z Kościołem. Pandemia, która pojawiła się na świecie pod koniec 2019 r., stanowi zagrożenie dla życia i zdrowia każdego mieszkańca ziemi. Nie tylko w Polsce uwidoczniło się zaangażowanie instytucji kościelnych w niesienie pomocy potrzebującym. Wiele osób duchownych decydowało się na izolację, by służyć pomocą dla ciała, ale również dla ducha osobom zainfekowanym wirusem SARS-CoV-2. Caritas i inne stowarzyszenia kościelne zaangażowały się w organizację działań pomocowych. Trwająca nadal pandemia będzie wymagała dalszego zaangażowania w niesienie pomocy potrzebującym w duchu nauczania papieża Franciszka, który przypomina, że Jezus zachęcał swoich uczniów, by zwracali uwagę na miłość uobecniającą się w drobnych szczegółach. Wspólnota, która strzeże drobnych szczegółów miłości, której członkowie troszczą się o siebie nawzajem jest miejscem obecności Jezusa¹⁶.

Kryterium oceny naszego życia stanowi przede wszystkim to, co uczyniliśmy dla innych. Modlitwa jest cenna, jeśli karmi codzienny dar miłości. Nasz kult podoba się Bogu, gdy przedstawiamy Mu postanowienie życia wielkodusznego i kiedy pozwalamy, aby otrzymany w nim dar Boży przejawiał się w poświęceniu się braciom¹⁷.

Misją Kościoła jako Matki jest troska o dobre warunki życia jej dzieci. Świat, który nas otacza, urzeczywistnia piękno Boże, dlatego troska o przyrodę jest

¹⁴ Jan Paweł II. *Przemówienie do V sympozjum biskupów europejskich zorganizowanego przez Radę Konferencji Episkopatów Europy (CCEE), 5 października 1982 r.* W: *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy*. Kraków 2003 s. 43.

¹⁵ Jan Paweł II. *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979) p. 14.

¹⁶ Franciszek. *Adhortacja apostolska Gaudete et exsultate o powołaniu do świętości w świecie współczesnym* (19.03.2018) [dalej: GE] p. 144-145.

¹⁷ Tamże 104.

wyzwaniem dla współczesnego Kościoła. Zagrożenie dewastacji przyrody stanowi naruszenie tego, co Bóg stworzył i dał ludziom w zarząd. Jednak podejście prawdziwie ekologiczne, na co zwraca uwagę papież Franciszek, zawsze staje się podejściem społecznym, które włącza sprawiedliwość społeczną w dyskusję o środowisku, aby usłyszeć zarówno wołanie ziemi, jak i krzyk biednych. Kruchy świat z człowiekiem, któremu Bóg powierzył nad nim opiekę, stanowi wyzwanie dla ludzkiej inteligencji, aby rozpoznać, jak należy ukierunkowywać, kształtować i ograniczać władzę, gdyż ludzie nie są „panami wszechświata”, lecz mają być „odpowiedzialnymi zarządcami”¹⁸.

Wielkim wyzwaniem dla Kościoła – Matki jest odkrycie swojej powszechnej tożsamości. Matka nigdy nie odrzuca chorych czy zagubionych, co więcej – okazuje im szczególną troskę. Matka kocha każde swoje dziecko. Różnorodność, która istnieje w Kościele, jak również na zewnątrz, może stanowić okazję do ubogacenia się wspólnoty. Dlatego konieczne jest podjęcie dialogu opartego na prawdzie, szacunku i miłości z osobami i wspólnotami o odmiennym sposobie bycia i postrzegania świata. Z jednej strony nie mogą one poczuć się odepchnięte czy porzucone przez Kościół, z drugiej zaś Kościół staje się wspólnotą włączającą, przez co buduje swoje piękno i wielkość.

Bycie Nauczycielką – Mistrzynią to nie tyle edukowanie, co przede wszystkim świadczenie swoją postawą o tym, czego się naucza. Ludzie Kościoła winni pokazać, że Pismo Święte jest nie tylko przedmiotem ich refleksji intelektualnej, ale jest księgą będącą wyznacznikiem życia. Kościół musi przejść od nauczania pięknych słów do życia Słowem – *Logosem*, które naucza. I tu ponownie można przywołać papieża Franciszka, który przestrzega przed przekonaniem, że „wszystko zależy od ludzkiego wysiłku ukierunkowanego przez normy i struktury kościelne”¹⁹. W ten sposób zniekształcamy Ewangelię. Papież przywołuje św. Tomasz z Akwinu zwracającego uwagę, że przestrzegania przykazań dodanych do Ewangelii przez Kościół należy wymagać z umiarem, „[...] aby nie czynić życia wiernych uciążliwym”, ponieważ w ten sposób zamieni się naszą religię w niewolnictwo²⁰.

ZAKOŃCZENIE

Ludziom Kościoła zdarza się zapominać, że chrześcijaństwo jest po to, by nim żyć²¹.

Wiele razy, wbrew impulsom Ducha Świętego, życie Kościoła zamienia się w eksponat muzealny lub dostępny dla niewielu. Dzieje się tak, gdy niektóre

¹⁸ Franciszek. *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015).

¹⁹ GE 59.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże 109.

grupy chrześcijańskie przywiązują nadmierną wagę do zachowywania pewnych własnych norm, zwyczajów lub stylów. W ten sposób często dochodzi do ograniczenia lub tłumienia Ewangelii, poprzez pozbawienie jej właściwej sobie urzekającej prostoty i smaku²².

BIBLIOGRAFIA

- Franciszek, *Adhortacja apostolska Gaudete et exsultate o powołaniu do świętości w świecie współczesnym* (19.03.2018).
- Franciszek, *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015).
- Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979).
- Jan Paweł II, *Przemówienie do V sympozjum biskupów europejskich zorganizowanego przez Radę Konferencji Episkopatów Europy (CCEE), 5 października 1982 r. W: Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy*. Kraków 2003.
- Jan XXIII, *Encyklika Mater et Magistra o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej* (15.05.1961).
- Kluz W., *Ojciec Jan XXIII*. Kraków 1978.
- Majka J., *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1988.
- Majka J., *Komentarz do encykliki Jana XXIII Mater et Magistra*. W: *Jan XXIII. Mater et Magistra*. Wrocław 1997 s. 105-121.
- Przedmowa J. Em. Ks. Stefana Kardynała Wyszyńskiego Prymasa Polski*. W: *Jan XXIII. Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej (Mater et Magistra)*. Paris 1965 s. 9-11.
- Spiazzi R., *Enciclopedia del pensiero sociale cristiano*. Bologna 1992.

Streszczenie: Papież Jan XXIII w 70. rocznicę wydania *Rerum novarum* opublikował encyklikę społeczną *Mater et Magistra*. Wyraził w niej swoją opinię dotyczącą zmian w sferze naukowo-techniczno-ekonomicznej oraz społeczno-politycznej. Nie wdawał się w polemikę z ideologiami i koncepcjami politycznymi. Jego zdaniem osiągnięcia ludzkiego rozumu, a nie idee polityczne mogą być punktem wyjścia dla przemian społecznych. Jan XXIII zaakcentował również potrzebę wychowania społeczno-moralnego. Również dzisiaj Kościół, jako Matka i Nauczycielka, towarzyszy wszystkim problemom świata i człowieka.

Słowa kluczowe: *Mater et Magistra*, społeczna troska Kościoła, nauczanie społeczne, wychowanie, godność człowieka, dobro wspólne.

²² Tamże 58.

Rafał Szopa*

CZY NAUKOWIEC MOŻE BYĆ WIERZĄCY? LOGOSOWOŚĆ WIARY W PERSPEKTYWIE BIBLIJNEJ I NAUK PRZYRODNICZYCH

CAN A SCIENTIST BE A BELIEF?
“LOGOS” OF FAITH IN THE PERSPECTIVE OF THE BIBLE
AND NATURAL SCIENCES

Abstract: Methodological naturalism forces us to separate science firmly from religion. The rightness of such a division is beyond doubt today. However, the question arises whether practicing science can be something that brings scientists closer to the spirituality directed towards the Supreme Being. The article justifies the thesis that by discovering the truth about the world it is possible to get closer to the truth understood also theologically. Its justification comes from both the Bible and the history of science. Christianity is the religion of the “Logos”, which signifies the intelligibility of the universe and of Christ himself. It seems right to assume that if nature has its Creator, its study somehow reveals to us His idea – The Mind of God.

Keywords: faith, religion, science, Bible, “Logos”.

Relacja nauki i wiary posiada długą historię. Jest ona naznaczona właściwym lub niewłaściwym rozumieniem zarówno nauki, jak i wiary. Odpowiedź na tytułowe pytanie zależy w znacznym stopniu od pojmowania zakresu semantycznego pojęcia «wiara». Jak można zatem rozumieć wiarę? Zasadniczo można wyróżnić dwa znaczenia wiary: a) jako zaufanie, b) jako wiarę w Boga, czyli w kontekście religijnym. Pytanie, czy naukowiec może być wierzący, dotyczy w tym artykule drugiego znaczenia wiary. Można je więc przeformułować następująco: czy prowadzenie badań naukowych w rozumieniu nauk ścisłych czy przyrodniczych prowadzi do stanu, który nazwalibyśmy *homo religiosus*?

* Dr Rafał Szopa – doktor filozofii, absolwent Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, pracownik naukowy Politechniki Wrocławskiej.

1. OKREŚLENIE WIARY

Zacznijmy od odpowiedzi na pytanie, czym jest wiara. Dziedziną najbardziej kompetentną do udzielenia odpowiedzi jest teologia. Biblia podaje nam niejako definicję wiary w następujący sposób:

Wiara zaś jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywiście, których nie widzimy (Hbr 11,1).

Teologia mówi nam, że tak określona wiara jest łaską. W świetle nauki nowo-testamentowej oznacza to, że

człowiek «wierzący» winien dokonać radykalnego i całościowego odniesienia się do Boga [...]. Główną treścią wiary ma być uznanie Jezusa za Mesjasza [...] oraz za Syna Bożego i Boga [...]. W konsekwencji «wiara» oznacza też trwanie przy prawdzie Chrystusa [...] i pełne wyznawanie tej prawdy¹.

Wiara w Nowym Testamencie jest ześrodkowana na Osobie Chrystusa. Określenie wiary precyzuje I i II Sobór Watykański. Według Soboru Watykańskiego I wiara

[...] jest początkiem ludzkiego zbawienia [...], jest cnota nadprzyrodzoną, przez którą za natchnieniem i z pomocą łaski Bożej, wierzymy w prawdziwość rzeczy objawionych przez Boga, nie dla ich prawdziwości wewnętrznej, poznanej naturalnym światłem rozumu, lecz z powodu autorytetu samego Boga objawiającego, który się nie może mylić ani nikogo mylić nie może².

Sobór Watykański II potwierdza, że do pojawienia się wiary

[...] potrzebna jest uprzedzająca i wspomagająca łaska Boga oraz wewnętrzne pomoce Ducha Świętego; On to porusza serce i do Boga je zwraca, otwiera oczy umysłu³.

Mając tak określoną wiarę, jako przyjęcie rozumem i wolą rzeczy objawionych przez Boga, a zwłaszcza tych dotyczących Jezusa Chrystusa, czy można powiedzieć, że nauka przybliża człowieka do wiary? Mówiąc o nauce, mam na myśli nauki przyrodnicze i ścisłe, zwłaszcza fizykę i matematykę. Zazwyczaj pytanie to było odwracane: czy człowiek wierzący może pogodzić wiarę z odkryciami naukowymi? Odpowiedzi udzielano już wielokrotnie i ze strony Kościoła – w czasach współczesnych – praktycznie zawsze brzmiała pozytywnie⁴. Badania naukowe nie

¹ Cz.S. Bartnik. *Dogmatyka Katolicka. Traktaty VII-XIII*. T. 2. Lublin 2012 s. 561.

² *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Red. I. Bokwa [i in.]. Poznań 2007 I, 48.

³ Sobór Watykański II. *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum* (18.11.1965) p. 5.

⁴ Por. np. wypowiedzi papieskie o teorii ewolucji: Pius XII. *Encyklika Humani generis o pewnych fałszywych poglądach zagrażających podstawom nauki katolickiej* (12.08.1950) p. 29; Jan Paweł II.

mogą zapewnić osobie otrzymania łaski, lecz człowiek poprzez poznawanie prawdy otwiera się na łaskę wiary, której Bóg mu nieustannie udziela⁵.

2. BIBLIA O MĄDROŚCI I LOGOSIE

Mądrość w Biblii najpierw jest utożsamiana z przymiotem Bożym, dopiero później nabiera cech osobowych⁶. Stanowi ona przygotowanie dla nowotestamentowego objawienia Chrystusa jako wcielonej Mądrości⁷. Nowy Testament łączy starotestamentową mądrość z Chrystusem. Czyni tak np. św. Paweł, który nazywa Chrystusa „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1 Kor 1,24). Można zatem powiedzieć, że bycie mądrym oznacza – w Nowym Testamencie – naśladowanie Chrystusa. Czym zaś dla Pisma Świętego jest głupota? W Księdze Przysłów mamy wymowny obraz głupoty: jest to zejście z prostych dróg na drogi nieprawości (por. Prz 9,13-18). Byłaby to moralna strona mądrości – mądry jest ten, kto przestrzega przykazań i naśladuje Chrystusa. Czy istnieje intelektualny wymiar mądrości?

J. Moltmann uzasadnia, że mądrość można połączyć z chrystologią Logosu⁸. W tym celu zestawia dwa fragmenty – z Księgi Przysłów:

Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, jako początek swej mocy, od dawna, od wieków jestem stworzona, od początku, nim ziemia powstała (Prz 8,22-23).

oraz z Pierwszego Listu do Koryntian:

[...] dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy (1 Kor 8,6).

W ten sposób dochodzimy do pytania, czy można odkryć Logos-Chrystusa na drodze intelektualnej? Aby na nie odpowiedzieć, przeanalizujemy fragmenty tekstów starotestamentowych z Księgi Syracha oraz z Księgi Barucha oraz dwa teksty nowotestamentowe: początek Prologu Ewangelii Jana oraz fragment Listu do Kolosan (1,15-19).

Magisterium Kościoła wobec ewolucji. Przesłanie Ojca Świętego do członków Papieskiej Akademii Nauk. „L'Osservatore Romano” 1997 nr 1 s. 18-19; Pius XII wypowiedział się również o teorii Wielkiego Wybuchu: Pius XII. Istnienie Boga w świetle nowoczesnej przyrodniczej wiedzy. Wykład Ojca Świętego Piusa XII na posiedzeniu Papieskiej Akademii Nauk z dnia 22 listopada 1951 roku. „Przegląd Powszechny” 1952 nr 1 s. 14.

⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 2002 p. 1996.

⁶ B. Ferdek. *Mądrość jako tytuł chrystologiczny*. „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 1:2002 nr 1 s. 177.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże s. 183-184.

Mądrość w Księdze Syracha jest bardziej spersonifikowana niż w Księdze Przysłów⁹. Mówi ona o sobie:

Wyszłam z ust Najwyższego i niby mgła okryłam ziemię. Zamieszkałam na wysokościach, a tron mój na słupie z obłoku. Okrąg nieba sama obeszlłam i przechadzałam się po głębi przepaści. Na falach morza, na ziemi całej, w każdym ludzie i narodzie zdobyłam panowanie (Syr 24,3-6).

Według A. Świderkówny fragment ten może budzić skojarzenia z Duchem Świętym i Prologiem św. Jana, chociaż u Syracydesa na pewno taka myśl się nie pojawia¹⁰. Z naszej perspektywy nic nie stoi na przeszkodzie, aby dostrzec ukrytą prawdę w słowach Syracydesa, której nawet on sam nie dostrzegał, gdyż została ukryta przez Boga „[...] po to, żeby Jan mógł znaleźć w tych słowach punkt wyjścia do swojego obrazu”¹¹. Mądrość dla Syracha jest stworzeniem, ale towarzyszy zawsze działaniu Boga¹².

Prorok Baruch zaś wypowiedział następujące słowa:

On jest Bogiem naszym. I żaden inny nie może z Nim się równać. Zbadał wszystkie drogi mądrości i dał ją słudze swemu, Jakubowi, i Izraelowi, umiłowanemu swojemu. Potem na ziemi była widziana i zaczęła przebywać wśród ludzi. Tą mądrością jest księga przykazań Boga i Prawo trwające na wieki. Wszyscy, którzy się go trzymają, żyć będą. Którzy go zaniedbują, pomrą (Ba 3,36–4,1).

Komentatorzy odczytywali ten fragment w świetle Nowego Testament i widzieli w nim „[...] Chrystusa, jako Słowo wcielone, które zstąpiło na ziemię”¹³. Dla nas ważne jest, że już w Starym Testamencie istniała myśl o Logosie, który nie jest jedynie bezosobową siłą, ale ma cechy Osoby. W pełni prawda o Logosie została objawiona w Nowym Testamencie.

Prolog Ewangelii Janowej zaczyna się od słów: „εν αρχη ην ο λογος και ο λογος ην προς τον θεον και θεος ην ο λογος”. Fragment ten jest nawiązaniem do filozofii stoików i Filona z Aleksandrii¹⁴.

W obydwu przypadkach odnajdujemy pojęcie Logosu odnoszące się do rzeczywistości boskiej¹⁵.

Pojęcie Logosu po raz pierwszy pojawiło się u Heraklita z Efezu, dla którego oznaczało rozumną zasadę świata,

⁹ A. Świderkówna. *Sens Ksiąg Biblijnych*. Kraków 2013 s. 81.

¹⁰ Tamże s. 82.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

¹³ Tamże s. 88.

¹⁴ J. Klinkowski. *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*. Wrocław 2012 s. 90.

¹⁵ Tamże.

[...] regułę, według której wszystko się urzeczywistnia, oraz prawo, które jest wspólne dla wszystkich rzeczy i wszystkimi rządzi¹⁶.

Logos stanowi zasadę inteligibilności przyrody. Św. Jan wykorzystuje to pojęcie do wyrażenia prawdy o Chrystusie. Nie jest to zwykła kalka ujęcia Heraklitejskiego, gdyż Logos u św. Jana uczestniczy w akcie stwórczym. Idę stwórczego działania Logosu zawiera już Księga Mądrości¹⁷:

[...] w Mądrości swojej stworzyłeś człowieka, by panował nad stworzeniami, co przez Ciebie się stały (Mdr 9,2).

Z kolei stwierdzenie *εν αρχη* jest nawiązaniem do jońskich filozofów przyrody, dla których *αρχη* nie było jedynie początkiem, ale zasadą podtrzymującą świat w istnieniu. Jeżeli więc Logos z Prologu Ewangelii Janowej jest zasadą świata podtrzymującą go w istnieniu i nadającą mu inteligibilność, to mamy prawo zapytać, czy odkrywając tę inteligibilność, możemy odkryć samego Chrystusa – Wcielony Logos?

W udzieleniu odpowiedzi pomoże nam List do Kolosan. Czytamy w nim następujące słowa:

On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała – Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim. Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia (Kol 1,15-19).

Z tekstu wynikają przynajmniej trzy rzeczy:

- 1) Chrystus jest celem stworzenia,
- 2) Chrystus stwarza,
- 3) świat stworzony partycypuje w Chrystusie.

Logos zatem jest tym, który stwarza świat i podtrzymuje go w istnieniu. Autor Listu do Kolosan dokonuje również przeskoku z płaszczyzny kosmologicznej na eklezjologiczną. Ten sam Chrystus, który stworzył świat i podtrzymuje go w istnieniu (*creatio continua*), jest Głową Kościoła. Można zaryzykować tezę, że badając świat, człowiek przybliży się do Chrystusa.

Chrystus-Stwórca jest obrazem Boga niewidzialnego, co oznacza, że

[...] jest dla świata tak nieuchwytny, daleki i niewidzialny, jak sam Bóg¹⁸.

¹⁶ G. Reale. *Historia filozofii starożytnej. Od początków do Sokratesa*. T. I. Lublin 2005 s. 100.

¹⁷ J. Klinkowski. *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana* s. 93.

¹⁸ H. Langkammer. *Komentarz teologiczno-pastoralny do wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji Roku Świętego Pawła*. T. 2: *Listy więzienne św. Pawła*. Legnica 2010 s. 253.

Wszechświat zawdzięcza swoje istnienie Chrystusowi i do Niego jest skierowany. Chrystus występuje więc w liście jako początek i koniec wszelkiego stworzenia. [...]. Chrystus jest władcą kosmosu w chwili obecnej i podtrzymuje istnienie świata¹⁹.

Wtręt Pawła o Kościele sprawia, że Kościół otrzymuje funkcję kosmiczną²⁰. Pamiętając, że Chrystus jest Głową Kościoła, a Kościół Jego ciałem, można zaryzykować kolejną tezę: odkrywając prawdę o świecie stworzonym, człowiek staje się członkiem Kościoła.

3. PERSPEKTYWA RELIGII W NAUCE

Odkrywanie piękna w teoriach fizycznych i traktowanie go jako postulatu prawdziwości tych teorii może doprowadzić do odkrycia Transcendencji utożsamianej z Absolutem. Logika podpowiada, że Absolut nie byłby Absolutem, gdyby nie posiadał obok analogicznych własności transcendentálnych świata materialnego jeszcze jednej doskonałości, a więc gdyby Absolut nie był Osobą. Bycie Osobą przewyższa bowiem bycie rzeczą, nawet w sensie absolutnym. Wciąż jednak pozostaje pytanie, czy odkrycie Absolutu-Osoby prowadzi do odkrycia Boga religii, do którego można się modlić?

Próbując odpowiedzieć na powyższe pytanie, wróćmy do teologii. J. Ratzinger twierdzi, że „religia chrześcijańska jest religią Logosu”²¹. Nie jest to Logos utożsamiony jedynie z jakąś rozumnością, nawet boską, ale pozbawioną cech osobowych. Chrześcijaństwo głosi Słowo, które jest Miłością:

Słowo – to Słowo, które stworzyło wszystko, które stworzyło tak pełną mądrości konstrukcję, jaką jest wszechświat – i Ono także jest Miłością. Pozwólmy więc, aby to Słowo rozbudziło także nas samych; módlmy się, by Ono rozświetliło nasz umysł, abyśmy potrafili dostrzec przesłanie ukryte w stworzeniu, ukryte także w naszym sercu – że początkiem wszystkiego jest stwórcza Mądrość i że ta Mądrość jest także miłością i dobrocią²².

Można więc pozytywnie odpowiedzieć na pytanie, czy badania naukowe doprowadzają do wiary religijnej? Z chrześcijańskiego punktu widzenia jest to możliwe. Jak twierdzi J. Szymik, Dobra Nowina chrześcijaństwa polega m.in. na tym, że

¹⁹ Tamże s. 254.

²⁰ Tamże s. 257.

²¹ J. Ratzinger. *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*. Kraków 2005 s. 266.

²² Tenże. *Myśli o Słowie Bożym. Rozmawiając z Bogiem*. Kraków 2008 s. 29-30. Cyt. za: J. Szymik. *Theologia benedicta*. T. II. Katowice 2012 s. 17.

[...] stwórczy Rozum ma serce i jest miłością; to serce jest tożsame [...] z Najświętszym Sercem Jezusa²³.

Zajmowanie się naukami przyrodniczymi umożliwia obcowanie z rozumną miłością Boga. Nauka powinna zatem pobudzać religijność.

Poglądy Ratzingera odnośnie do tematu Logosu i jego roli w stworzeniu Szymik podsumowuje w kilku punktach:

- 1) wiara nie jest mitologią, ponieważ odznacza się rozumnością²⁴;
- 2) Logos nie zniewala człowieka, ale apeluje do ludzkiego rozumu²⁵;
- 3) świat stworzony przez Logos został obdarzony sensem, który nie może być przez człowieka wynaleziony, ale znaleziony²⁶;
- 4) etos nie może być oderwany od Logosu, bo inaczej staje się ideologicznym moralizmem, a nie odzwierciedleniem prawdy Bożej²⁷.

Z punktu widzenia teologii nauki najistotniejsze jest stwierdzenie o sensie. Logos nadaje sens stworzonemu światu. Jeśli matematyka pozwala nam odkryć sens w przyrodzie, dowodząc, że jest ona inteligibilna, to mając na uwadze Źródło pochodzenia sensu świata, można mówić nie tylko o filozofii matematyki, ale także o teologii matematyki. Matematyka byłaby językiem Logosu. Nie jest on jedynie immanentną cechą przyrody, jak wyrażała to filozofia grecka od czasów Heraklita, ale Osobą Boską, Wcielonym Synem Bożym. Chrystus jest więc celem poznania, również w nauce. Chrześcijaństwo jest niejako religią kosmiczną, ukazującą, że Logos już od początku uczynił z przyrody kosmos. Świat stworzony nigdy nie był chaosem, gdyż nigdy nie był pozbawiony sensu. Są liczne przykłady naukowców, którzy odkrywają istnienie osobowego Logosu w świecie przyrody, np. I. Newton.

Twórca rachunku całkowego i różniczkowego nie tylko zwracał uwagę na piękno świata, wskazując na tej podstawie na istnienie Boga, ale

[...] stwierdził, że wszelkie zjawiska opierają się na działaniu siły, inspirowanej przez bóstwo²⁸.

I. Newton w liście do R. Bentleya wyjaśnia, że Układ Słoneczny jest skonstruowany zgodnie z zamysłem Autora:

Ta właśnie moc, czy to naturalna, czy nienaturalna, która umieściła Słońce w centrum sześciu planet podstawowych, a jednocześnie [umieściła] Saturna w centrum orbit jego pięciu satelitów, Jowisza zaś w centrum jego czterech satelitów, a ziemię w centrum orbity Księżyca, nie mogła być jakimś ślepym

²³ J. Szymik. *Theologia benedicta* s. 17.

²⁴ Tamże s. 21.

²⁵ Tamże s. 22.

²⁶ Tamże s. 23.

²⁷ Tamże s. 26-27.

²⁸ J. Sytnik-Czetwertyński. *Koncepcja siły nadnaturalnej w korespondencji I. Newtona z R. Bentleyem*. „Kwartalnik Filozoficzny”. 2014 z. 2 s. 162.

trefem, pozbawionym pomysłowości i zamysłu. Słońce nie byłoby wówczas ciałem świecącym, lecz pozbawioną światła i ciepła bryłą, jak Saturn, Jowisz, czy Ziemia. Czemuż więc w naszym Układzie tylko jedno ciało zostało uprawnione do tego, by dawać światło i ciepło całej reszcie? Nie znam innego powodu jak ten, że było to wygodne Autorowi tegoż Układu²⁹.

Newton widzi także w ruchach planet działanie inteligentnej siły. W tym samym liście do Bentleya uzasadnia swoje stanowisko następująco:

Toż oczywiście jest, że nie ma przyczyn naturalnych, które mogłyby skłonić wszystkie planety, zarówno podstawowe, jak i ich satelity, do tego, aby umożliwiały przebyć tę drogę bez jakiegos znacznego odchylenia. Musi to być efektem jakiegos Zamiaru³⁰.

Wiedza Newtona odnośnie do poruszanych przezeń kwestii była na tyle mała w porównaniu z dzisiejszym stanem rozwoju fizyki, że człowiek religijny jego pokroju mógł widzieć w pewnych kwestiach konieczność odwołania się do Boga. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że zajmowanie się naukami przyrodniczymi skłania do stawiania pytań dotyczących spraw ostatecznych. Wydaje się, że sam wszechświat opisywany matematycznie ujawnia cechy, które trudno uzasadnić, a więc wspomniane już wyznaczniki prawdziwości teorii: piękno, prostota i elegancja. Dodać można jeszcze niewytłumaczalną kwestię antropiczności wszechświata. Dlaczego przyroda jest akurat taka, że powstał w niej rozumny obserwator? Należy pamiętać, że wystarczyłaby niezwykle mała zmiana w parametrach przyrody, w jej stałych, aby życie nie powstało³¹. Te kwestie o wiele łatwiej wyjaśnić z teologicznego punktu widzenia. I nie chodzi tu o odwoływanie się do błędnych teologicznie koncepcji, jak tzw. *God of the gaps* czy *Intelligent Design*, ale o uwzględnienie Logosu w przyrodzie. Pismo Święte identyfikuje Logos z Chrystusem, a zatem niejako w sposób naturalny człowiek badający świat fizyczny dochodzi do spotkania z Osobą Logosu.

Teologia nauki nie jest jakimś metodologicznym nieporozumieniem, gdyż nie zamierza ingerować w badania nauk przyrodniczych. Odżegnuje się również od błędów popełnianych w przeszłości, gdy interpretowano wyniki nauk przyrodniczych w świetle błędnych założeń co do wyjaśniania Pisma Świętego. Teologia nauki próbuje odkryć głębszy sens racjonalności wszechświata badanego przez nauki przyrodnicze. To teologiczne spojrzenie jest całościowe, pozostawia naukom ich kompetencje. Chrześcijaństwo patrzy na przyrodę jak na dar Stwórcy

²⁹ I. Newton. *Cztery listy do Bentleya*. W: J. Sytnik-Czetwertyński. *Koncepcja siły nadnaturalnej* s. 169.

³⁰ Tamże.

³¹ Zob. R. Szopa. *Zasady antropiczne a istnienie Boga – spór o inteligibilność Wszechświata*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2013 nr 2/22 s. 247-264.

zawierającego przymierze z człowiekiem odkrywającym w niej racjonalność Logosu. Ta racjonalność świata jest w interpretacji chrześcijańskiej

[...] warunkiem recepcji zbawczego objawienia się Boga, a przymierze stworzenia ze Stwórcą jest ostatecznym uzasadnieniem, czyli najgłębszą racją, dla której świat prezentuje taką racjonalność³².

PODSUMOWANIE

Nauka nie jest religijnie obojętna. Pismo Święte poucza nas, że poszukiwany przez naukę sens wszechświata jest tożsamy z Osobą Chrystusa. Nie oznacza to jeszcze, że naukowiec dostrzeże w swych badaniach religijne treści. One mogą jedynie (albo aż) skłonić człowieka do przyjęcia treści objawienia, które nie jest sprzeczne z osiągnięciami nauki. Łaska wiary, jako niezasłużony dar, jest udzielana przez Boga nieustannie każdemu człowiekowi. Celem nauki jest odkrycie prawdy. Każdy zatem, kto szuka prawdy, szuka Boga. Myśl tę wypowiedziała E. Stein w *Wiedzy Krzyża* takimi słowami:

Kto szuka prawdy, ten żyje przeważnie w bliskości badań rozumowych; jeśli mu rzeczywiście chodzi o prawdę (a nie o proste gromadzenie wiadomości), wtedy zapewne jest bliżej – niż sobie uświadamia – Boga, który jest prawdą, a przez to samo także bliżej własnego wnętrza³³.

Chrześcijaństwo jawi się jako religia wyjątkowa z naukowego punktu widzenia. Jest bowiem religią Logosu, a więc jest racjonalna. Można powiedzieć, że nauki przyrodnicze stanowią eksplikację pojęcia Logosu w aspekcie Jego stwórczego działania w świecie. Na koniec naszych rozważań oddajmy zatem głos fizykowi W. Heisenbergowi:

Pierwszy łyk z kielicha nauk przyrodniczych czyni ateistą – ale na dnie kielicha czeka Bóg³⁴.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik Cz.S.: *Dogmatyka Katolicka. Traktaty VII-XIII*. T. 2. Lublin 2012.
Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła. Red. I. Bokwa [i in.]. Poznań 2007.
Ferdek B.: *Mądrość jako tytuł chrystologiczny*. „Perspectiva – Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 1:2002 nr 1 s. 175-189.

³² K.Z. Wiśniewski. *Stworzenie w blasku przymierza. Specyfika teologicznej lektury wszechświata*. W: *Teologiczne odczytywanie stworzenia*. Red. A. Klupczyński. Poznań 2008 s. 67.

³³ E. Stein. *Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*. Kraków 1992 s. 181.

³⁴ P. Seewald. *Światłość świata*. Kraków 2011 s. 175.

- Jan Paweł II: *Magisterium Kościoła wobec ewolucji. Przesłanie Ojca Świętego do członków Papieskiej Akademii Nauk*. „L'Osservatore Romano” 1997 nr 1.
- Klinkowski J.: *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*. Wrocław 2012.
- Langkammer H.: *Komentarz teologiczno-pastoralny do wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji Roku Świętego Pawła*. T.2: *Listy więzienne św. Pawła*. Legnica 2010.
- Newton J.: *Cztery listy do Bentleya*. W: *Koncepcja siły nadnaturalnej w korespondencji I. Newtona z R. Bentleyem*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2014 z. 2.
- Pius XII: *Encyklika Humani generis* o pewnych fałszywych poglądach zagrażających podstawom nauki katolickiej (12.08.1950).
- Pius XII: *Istnienie Boga w świetle nowoczesnej przyrodniczej wiedzy*. Wykład Ojca Świętego Piusa XII na posiedzeniu Papieskiej Akademii Nauk z dnia 22 listopada 1951 roku. „Przegląd Powszechny” 1952 nr 1.
- Ratzinger J.: *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*. Kraków 2005.
- Ratzinger J.: *Mysli o Słowie Bożym. Rozmawiając z Bogiem*. Kraków 2008.
- Reale G.: *Historia filozofii starożytnej. Od początków do Sokratesa*. T. I. Lublin 2005.
- Seewald P.: *Światłość świata*. Kraków 2011.
- Sobór Watykański II: *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum* (18.11.1965).
- Stein E.: *Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*. Kraków 1992.
- Sytnik-Czetwertyński J.: *Koncepcja siły nadnaturalnej w korespondencji I. Newtona z R. Bentleyem*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2014 z. 2.
- Szopa R.: *Zasady antropiczne a istnienie Boga – spór o inteligibilność Wszechświata*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2013 nr 2/22 s. 247-264.
- Szymik J.: *Theologia benedicta*. T. II. Katowice 2012.
- Świderkówna A.: *Sens Ksiąg Biblijnych*. Kraków 2013.
- Wiśniewski K.Z.: *Stworzenie w blasku przymierza. Specyfika teologicznej lektury wszechświata*. W: *Teologiczne odczytywanie stworzenia*. Red. A. Klupczyński. Poznań 2008.

Streszczenie: Naturalizm metodologiczny każe nam oddzielać stanowczo naukę od religii. Słuszność takiego podziału nie ulega dzisiaj wątpliwości. Powstaje jednak pytanie, czy uprawianie nauki może być czymś, co przybliży naukowców do duchowości nakierowanej ku Bytowi Najwyższemu. Artykuł uzasadnia tezę, że odkrywając prawdę o świecie, możliwe jest zbliżenie się do Prawdy rozumianej także teologicznie. Jej uzasadnienie płynie zarówno z Biblii, jak i historii nauki. Chrześcijaństwo jest religią Logosu, który oznacza inteligibilność wszechświata, jak i samego Chrystusa. Wydaje się słuszne przyjąć, że jeśli przyroda ma swego Stwórcę, to jej badanie w jakiś sposób odkrywa przed nami Jego zamysł – *The Mind of God*.

Słowa kluczowe: wiara, religia, nauka, Biblia, Logos.

Piotr Wajs*

ECHA ENCYKLIK SPOŁECZNYCH W KONTEKŚCIE PRACY ZDALNEJ PODCZAS PANDEMII COVID-19

ECHOES OF THE SOCIAL ENCYCLICALS IN THE CONTEXT OF REMOTE WORK DURING THE COVID-19 PANDEMIC

Abstract: This year marks another round (130) anniversary of the first social encyclical *Rerum novarum* by Leo XIII. It is an opportunity to look at the changes taking place before our eyes in the context of the social teaching of the Church. The years 2020-2021, however, did not constitute a natural evolution of society. The SARS-Cov-2 virus that causes the COVID-19 disease has forced the world to rapidly remodel not only social relationships but also ways of working. This article aims to show the references of Church documents to problems related to working in an epidemic. The documents of the Church respond to the situation at hand. However, the problem nowadays may be the transmission of the teaching content to the faithful. The Church's concern for human dignity contained in documents should be conveyed to a greater extent today through the latest forms of electronic communication. Pope Francis, who himself uses social media for this purpose, is calling for it.

Keywords: social encyclical, the Church's social doctrine, social relationships, human dignity, human rights, common good, COVID-19

Tak pierwsza, jak i kolejne encykliki społeczne stanowiły odpowiedź Kościoła na zmiany zachodzące w społeczeństwie. Zmiany, na które Kościół musiał zareagować, aby zapewnić ochronę godności człowieka. W tym roku mija kolejna, okrągła (130.) rocznica wydania pierwszej encykliki społecznej *Rerum novarum* Leona XIII. Jest to okazja do spojrzenia na zmiany, które zachodzą na naszych oczach, w kontekście nauczania społecznego Kościoła.

* Dr Piotr Wajs – doktor teologii w zakresie komunikacji religijnej; katecheta w I Liceum Ogólnokształcącym w Opolu.

Lata 2020-2021 nie stanowią jednak naturalnej ewolucji społeczeństwa. Za sprawą wirusa SARS-Cov-2 wywołującego chorobę COVID-19 świat został zmuszony do gwałtownego przemodelowania nie tylko relacji społecznych, ale i sposobu pracy. Każda zmiana, charakteryzująca się krótkim czasem wprowadzenia nowych rozwiązań, stanowi poważne obciążenie dla psychiki człowieka. Tak też było w kontekście pracy, która w znacznej mierze została przeniesiona do sieci internetowej. Wskazując najważniejsze problemy pracy zdalnej, zwrócę uwagę na fragmenty encyklik społecznych związanych z tymi problemami, a będących troską Kościoła o godność pracy człowieka.

1. PRACA ZDALNA. NOWE CZY STARE PROBLEMY SPOŁECZNE?

Nowe rozwiązania dla pracowników związane z mediatyzacją pracy pojawiły się na długo przed pandemią COVID-19. Również praca zdalna w uzasadnionych przypadkach dawała możliwość zarobkowania osobom, które z różnych względów nie mogły wykonywać pracy stacjonarnej w siedzibie firmy. Dostarczenie odpowiednich narzędzi informatycznych oraz przeszkolenie pracowników z zasad pracy na odległość na początku XX w. nie wskazywało, aby miało to się stać praktyką powszechną. W początkowej fazie była to w większości tzw. telepraca. Podstawowymi adresatami tego typu zarobkowania były osoby niepełnosprawne, osoby zmuszone przez sytuację rodzinną do łączenia pracy i wychowania dzieci oraz osoby wykonujące specjalistyczne zawody informatyczne¹. Należy wskazać, że w przypadku osób niepełnosprawnych możliwość wykonywania pracy zdalnej była dofinansowana z funduszu państwa i stanowiła ważny element pomagający osobom niepełnosprawnym w aktywności zawodowej. Było to niezwykle istotne w kontekście niskiego wskaźnika zatrudnienia osób niepełnosprawnych, który w Polsce sięgał 58%².

Rozwój technologii oraz poszerzanie się obszarów pracy zdalnej miało związek z wykorzystywaniem nowych narzędzi informatycznych, w tym Internetu. Mimo że w 2015 r. była to forma pracy zyskująca na popularności i dająca wymierne korzyści dla pracowników i pracodawców³, odbierano ją jako czynnik

¹ M. Piasecki. *Telepraca osób niepełnosprawnych w społeczeństwie informacyjnym*. „Telekomunikacja i techniki informacyjne” 2001 z. 1 s. 61-78.

² Tamże.

³ Za: K. Wesołowski. *Internet – szansa czy zagrożenie dla pracownika? Analiza wybranych procesów społecznych i gospodarczych mających wpływ na strukturę zatrudnienia w Polsce*. W: *Spotkajmy się w Internecie. Czynne całodobowo*. Red. N. Laurisz. Kraków 2016 s. 101-102. Jako kluczowe profity uniwersalne, niezależne od zawodów czy branż, po stronie pracownika wyliczmy redukcję: czasu związanego z dojazdem do pracy, kosztów dojazdu z i do miejsca zatrudnienia, rotacji załogi (jako czynnika, który dodatnio wpływa na jakość pracy wykonywanej przez pracownika). Po stronie pracodawcy: zależność pomiędzy efektami pracy a wynagrodzeniem, jako czynnik motywujący,

niebezpieczny dla gospodarki. K. Wesołowski wskazuje pracę zdalną jako niebezpieczeństwo wykluczenia osób nieposiadających odpowiednich kompetencji i zaburzenie gospodarki poprzez spadek zatrudnienia⁴.

Pandemia, która zmieniła świat w 2020 r., zmusiła bardzo wiele osób do podjęcia pracy zdalnej. W zdecydowanej większości przypadków nie był to wybór własny, a odgórne nakazy ze strony wielu państw. Ta sytuacja gwałtownie zmieniających się warunków pracy może przywołać na myśl rewolucję technologiczną, która stała bezpośrednio za pojawieniem się encyklik społecznych. Jakie skutki w społeczeństwie przyniosła ta zmiana, wskazują raporty dotyczące skutków pracy zdalnej. Najważniejsze wnioski, według raportu *Model pracy, a efektywność i zadowolenie pracowników. RAPORT ANTAL I COREES POLSKA. Luty 2021*, są następujące: 92% pracodawców ocenia efektywność pracy na bardzo dobrą lub dobrą, 84% pracowników ceni pracę zdalną ze względu na brak konieczności dojazdu do miejsca pracy, 57% osób negatywnie ocenia pracę zdalną ze względu na brak możliwości poznawania nowych osób w firmie, 54% osób źle znosi utratę nieformalnego życia społecznego⁵.

Według raportu Centrum Szkoleń i Psychologii Biznesu we współpracy z Stolarzewicz Executive&Business największym problemem pracy zdalnej jest zacieranie się granicy pomiędzy pracą a domem, co u 83% badanych skutkuje poczuciem ciągłego bycia w pracy. Drugą niedogodność to brak kontaktu ze współpracownikami, na co wskazuje 61% ankietowanych. Problemem mogą okazać się również braki sprzętowe – 52% badanych nie otrzymało żadnej pomocy ze strony pracodawcy, laptopa do pracy w domu otrzymało 43% badanych, a telefon służbowy 25% osób⁶.

Problemem, który jest mocno obecny w związku z pracą zdalną, a który nie wystąpił w badaniach ankietowych przeprowadzanych również online, jest wykluczenie cyfrowe. Pomimo że jesteśmy otoczeni wirtualną siecią niczym kokonem, a centra miast oferują darmowy i łatwy dostęp do Internetu, są miejsca, w których nawiązanie połączenia internetowego jest niemożliwe, a jeśli nawet, to nie spełnia warunków technicznych do komfortowej lub długotrwałej pracy online.

wdzięczność i oddanie pracodawcy, co korelowane jest mniejszą rotacją, innowacyjność, oszczędność na kosztach wynajmu przestrzeni biurowej oraz kosztach materiałów wykorzystywanych w pracy biurowej, dostęp do zasobów pracy poza regionem siedziby firmy.

⁴ Tamże s. 106.

⁵ *Model pracy, a efektywność i zadowolenie pracowników. RAPORT ANTAL I COREES POLSKA. Luty 2021*. <https://antal.pl/files/upload/raport-model-pracy-antal-pl-210222-20210222143220.pdf?utm_source=freshmail&utm_medium=email&utm_campaign=IP_ModelPracy&p=alpha2234> [dostęp: 30.05.2021].

⁶ *Praca zdalna – odczucia na koniec 2020 roku. Stolarzewicz Executive&Business Coaching oraz Centrum Szkoleń i Psychologii Biznesu. Warszawa, styczeń 2021*. <<http://csipb.pl/wp-content/uploads/2021/03/Raport-wersja-polsko-angielska.pdf>> [dostęp: 31.05.2021].

Cyfrowe wykluczenie może przybierać różne formy⁷. Pierwszy problem stanowi bariera dostępu do istniejącej infrastruktury⁸. Sytuacja ta może dotyczyć osób, których nie stać na urządzenia pozwalające połączyć się z Internetem. Bariera ta jest podwójnie frustrująca. Osoba, która nie ma możliwości finansowych, czuje się wykluczona ze świata wirtualnego i równocześnie uświadamia sobie, że jest człowiekiem gorszej kategorii w świecie realnym. Ponadto brak możliwości pracy online pogłębia problem ekonomiczny takiej osoby.

Drugą barierą jest brak kompetencji intelektualnych potencjalnych użytkowników, „[...] którzy muszą wiedzieć, że z technologii można skorzystać, by rozwiązać swoje sprawy”⁹. Ten typ wykluczenia może być związany z wiekiem. Osoby urodzone i wychowane w czasie, gdy nie było komputerów, bardzo często nie mają zaufania do narzędzi ery cyfrowej. Często traktują Internet tylko i wyłącznie jako „miejsce” zbędnej rozrywki. Nie sprzyja to szybkiemu nabyciu umiejętności pracy zdalnej. Dodatkową przeszkodą bywa swego rodzaju strach technologiczny. Szczególnie osoby starsze nie chcą korzystać z urządzeń elektronicznych w obawie przed ich zepsuciem i wynikającymi z tego ewentualnymi stratami. Sytuację dodatkowo komplikują niepowodzenia związane z nauką użytkowania urządzeń umożliwiających dostęp do sieci. W związku z tym część osób nie jest w stanie przekroczyć bariery pracy zdalnej nie tylko z powodu komfortu, ale samego faktu rozpoczęcia takiej pracy.

Zmiany związane z zatrzymaniem części gałęzi gospodarki, spowolnienie gospodarcze oraz niepewność dotycząca czasów postpandemicznych jest czynnikiem rodzącym kolejny problem pracowniczy. Przedsiębiorstwa na koniec 2020 r. planowały zwolnienie około 70 tys. pracowników w trybie zwolnień grupowych¹⁰. Dane nie prezentują redukcji zatrudnienia w mniejszych firmach, gdyż zwolnienia w firmach zatrudniających poniżej 20 osób oraz jednorazowe zwolnienia do 10 osób nie są objęte procedurą zwolnień grupowych.

Wartość pracy była budowana w encyklikach społecznych. Najbardziej aktualny jej wymiar podaje papież Franciszek we *Fratelli tutti*, czyli encyklice, która powstawała już w czasach pandemii. Czytamy w niej:

W prawdziwie rozwiniętym społeczeństwie praca jest nieodzownym wymiarem życia społecznego, ponieważ jest nie tylko sposobem zarabiania na chleb, ale także drogą rozwoju osobistego, tworzenia zdrowych relacji, wyrażania

⁷ Szerzej na temat wykluczenia cyfrowego: P. Wajs. *Media społecznościowe jako przestrzeń głoszenia słowa Bożego. Teoria i praktyka*. Warszawa 2019.

⁸ Bendyk E., *Wstęp*. W: *Kultura 2.0. Wyzwania cyfrowej przyszłości*. Red. E. Bendyk [i in.]. Warszawa 2007 s. 3.

⁹ Tamże.

¹⁰ *Firmy na potęgę planują zwolnienia*. <<https://www.bankier.pl/wiadomosc/Firmy-na-potege-planuja-zwolnienia-8025988.html>> [dostęp: 16.05.2021].

siebie, dzielenia się darami, budowania poczucia współodpowiedzialności za rozwój świata, a ostatecznie – życia jako lud¹¹.

Apel ten uzupełnia wezwanie skierowane do ekonomistów o takie kształtowanie rynku, aby wzrastała liczba osób posiadających pracę¹². Papież wskazuje również na wymiar praktyczny troski o miejsca pracy. Pomimo kryzysu i spadku dochodów związanych ze zmniejszonym ruchem pielgrzymkowym zapowiedział, że nikt nie zostanie zwolniony z powodu COVID-19¹³.

Przywołane 20 lat temu przez M. Piaseckiego obawy dotyczące telepracy są bardzo zbliżone do nadużyć, do jakich dochodziło podczas obecnej pracy zdalnej¹⁴. Głównymi z nich są: godziny pracy, ukryta praca akordowa, izolacja społeczna, utrudniony dostęp do związków zawodowych, mniejsza możliwość edukacji, szkoleń i zdobywania doświadczenia, zagrożenia dla życia rodzinnego oraz podwojenie etatów.

2. ODPOWIEDZI ZAWARTE W ENCYKLIKACH

Zaprezentowane powyżej problemy związane z pracą zdalną są bardzo zbliżone do typowych problemów pracowniczych w przeszłości. W związku z tym możemy wyliczyć pewne rozwiązania zaproponowane w encyklikach społecznych.

Pierwszym problemem jest nienormowany czas pracy zdalnej, powiązany z przejściem przez pracodawców na zadaniowy podział pracy. Niestety, ten sposób podziału pracy zdalnej nie uwzględniał ani warunków technicznych, ani umiejętności, ani wieku osób przymuszonych do pracy. Na potrzebę dostosowania wymagań w pracy wskazał Leon XIII w *Rerum novarum*:

Ani sprawiedliwość, ani ludzkość nie pozwalają na to, aby wymagać pracy w takiej ilości, iżby duch tępiał, a ciało upadało ze znużenia. Jak wszystko w człowieku, tak i siła jego robocza ma granice ściśle określone, których nie może przekroczyć. Wzmaga się ona wprawdzie przez ćwiczenie i wprawę, lecz pod tym warunkiem, że w porę zaniecha pracy i wypocznie¹⁵.

Kontynuacja tekstu *Rerum novarum* daje odpowiedź również na największą bolączkę pracy zdalnej, czyli wrażenie przebywania cały czas w miejscu zatrudnienia. Leon XII pisze:

¹¹ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) p. 162.

¹² Tamże 168.

¹³ P. Drabik. *Franciszek: nikt nie straci pracy w Watykanie z powodu pandemii*. <<https://biznes.radiozet.pl/News/Watykan.-Papiez-Franciszek-nikt-nie-zostanie-zwolniony>> [dostęp: 16.05.2021].

¹⁴ Na podstawie badań przeprowadzonych wśród obywateli Danii w r. 1999. Za: Danish Confederation of Trade Unions. *The Developing Telework – Telework '99*. September 1999.

¹⁵ Leon XIII. *Encyklika Rerum novarum o kwestii robotniczej* (15.05.1891) [dalej: RN] p. 33.

Baczyć więc na to należy, aby dzień roboczy nie obejmował więcej godzin, niż siły pozwalają. Jak długie zaś być powinny przerwy w pracy codziennej, o tym wyrokować należy z uwzględnieniem rozmaitego rodzaju zajęć, okoliczności, czasów i miejsc i samego zdrowia robotników.

Doświadczenia pracy zdalnej ukazują, że owe zdanie mówiące o trosce o zdrowie musi być rozciągnięte na wszystkie typy pracy i wszystkie pionierzy organizacyjne przedsiębiorstw, na właścicieli kończąc. Ta troska o drugiego człowieka wprowadza nas wprost w kolejny fragment encykliki społecznej. W *Centesimus annus* Jana Pawła II czytamy:

Pismo Święte mówi nam nieustannie o czynnym zaangażowaniu na rzecz brata i wymaga współodpowiedzialności, która powinna obejmować wszystkich ludzi¹⁶.

Odpowiedź na problem związany z wykluczeniem cyfrowym spowodowanym wiekiem lub umiejętnościami cyfrowymi pracownika podaje fragment *Re-rum novarum*, który zachęca instytucje państwowe do ingerencji w przepisy prawne dotyczące niedostosowania form pracy:

Kiedy pracodawcy obarczają pracowników nadmiernymi ciężarami lub kiedy im narzucają inne, niegodne człowieka, warunki, kiedy się zdrowiu szkodzi przez pracę nad siły lub zmusza do pracy nieostrożnej dla wieku lub płci, w tych wypadkach należy się, w pewnych zresztą granicach, uciec do siły i powagi praw państwowych¹⁷.

W dobie pandemii zdarzały się jednak sytuacje, w których to właśnie instytucje państwowe w imię dobra wspólnego nie rozwiązywały tego problemu. Nakaz pracy zdalnej dotyczący administracji państwowej nie uwzględniał ani rozwiązań technologicznych, ani ograniczeń związanych z możliwościami pracowników¹⁸.

Oprócz encyklik społecznych papieże czasów Internetu wskazują na niebezpieczeństwo wykluczenia cyfrowego¹⁹.

¹⁶ Jan Paweł II. *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991) [dalej: CA] p. 51.

¹⁷ RN 29.

¹⁸ Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 2 listopada 2020 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie ustanowienia określonych ograniczeń, nakazów i zakazów w związku z wystąpieniem stanu epidemii. Dz.U. 2020 poz. 1931.

¹⁹ Zob. Benedykt XVI. *Nowe technologie, nowe relacje. Trzeba rozpowszechniać kulturę szacunku, dialogu i przyjaźni. Orędzie na 43. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Watykan 2009.* <<https://www.paulus.org.pl/224,43-sdssp-benedykt-xvi-2009>> [dostęp 6.06.2021]. „Byłoby niepowetowaną stratą dla przyszłości rodzaju ludzkiego, gdyby do nowych narzędzi komunikacji, pozwalających na szybsze i skuteczniejsze dzielenie się wiedzą i informacjami, nie miały dostępu osoby i tak już zepchnięte na margines ekonomiczny i społeczny, lub gdyby te narzędzia przyczyniały się jedynie do pogłębiania przepaści, jaka oddziela ludzi ubogich od nowych sieci, rozwijających się w służbie informacji i socjalizacji”; Franciszek. *Przekaz w służbie autentycznej kultury spotkania. Orędzie na 48. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu.* <<https://www.paulus.org.pl/219,48-dzien-srodkow>>

Nowość wyzwań to nie jedyny znak czasów COVID-owych. Do trudności pracy zdalnej dołączyło cierpienie związane z chorobą lub śmiercią osób bliskich. Jan Paweł II w *Centesimus annus* uwrażliwia na cierpienie ludzkie i wzywa Kościół do pomocy właśnie w takich trudnych chwilach:

Doświadczenie nowości, które przeżywa się naśladując Chrystusa, trzeba przekazywać innym ludziom pośród ich konkretnych trudności, zmagañ, problemów i wyzwań, aby światło wiary oświeciło je i uczyniło bardziej ludzkimi. Wiara bowiem nie tylko pomaga znaleźć rozwiązania, ale również uzdalnia człowieka do przeżywania cierpienia tak, aby się nie zagubił i nie zapomniał o swej godności i powołaniu²⁰.

3. PROPAGOWANIE NAUCZANIA W ENCYKLIKACH W XXI W.

Pomimo niewątpliwie ważnej roli encyklik społecznych rodzi się pytanie o formę przekazu nauczania Kościoła dostosowaną do współczesności. Otóż wymienione w encyklice Piusa XI *Quadragesimo anno* formy propagowania nauczania społecznego Kościoła wydają się być niewystarczające. Praca naukowców, którzy „[...] nie zagrzebują swej wiedzy w zacisznych pracowniach swoich, lecz wyprowadzają ją na słońce działalności publicznej”, wraz ze wzrostem laicyzacji społeczeństwa trafia do coraz mniej licznych odbiorców. Postuluję więc, aby „[...] wykłady w Uniwersytetach Katolickich, Akademii, Seminariach [...] tygodnie społeczne; naukowe koła studentów [...] i pełne zdrowej treści wydawnictwa wszelkiego rodzaju”²¹ uzupełnić o mocno zindywidualizowany przekaz papieża, skierowany bezpośrednio do adresatów: polityków, biznesmenów, pracowników.

Krokiem w stronę tak rozumianej komunikacji Kościoła z wiernymi stały się media społecznościowe. Pomimo niebezpieczeństw związanych z nienawistnymi komentarzami papież Franciszek wzywa do towarzyszenia ludziom właśnie za pomocą tych narzędzi. W rachunku zysków i strat takiej komunikacji powtarza:

Wolę tysiąc razy Kościół poobijany, wychodzący na ulicę, który miał wypadek, od Kościoła chorego z powodu zamknięcia!²²

Co więcej, słowa orędzia wskazują szczególnie na ludzi w trudnej sytuacji emocjonalnej. I to właśnie we wspólnej obecności w mediach społecznościowych papież zobowiązuje nas do głoszenia Dobrej Nowiny również w ten sposób:

-społecznego-przekazu-2014> [dostęp: 6.06.2021]. „Nie wspominając już o tym, że osobom, które z różnych powodów nie mają dostępu do mediów społecznościowych grozi wykluczenie”.

²⁰ CA 59.

²¹ Pius XI. *Encyklika Quadragesimo anno o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do prawa ewangelicznego* (15.05.1931).

²² Franciszek. *Przekaz w służbie autentycznej kultury spotkania* [dostęp: 6.06.2021].

Wśród tych dróg są także te digitalne, zatłoczone ludźmi, często poranionymi, mężczyznami i kobietami szukającymi zbawienia lub nadziei. Także dzięki sieci orędzie chrześcijańskie może dotrzeć aż po krańce ziemi (Dz 1,8)²³.

Ponadto w dokumencie tym papież wskazuje, że dziś nie wystarczy czekać na ludzi, którzy przyjdą na spotkanie z Jezusem. Naszym zadaniem jest przekroczenie progu świątyni i wyjście z Dobrą Nowiną do wszystkich, nie tylko wierzących²⁴. Do zachęty zawartej w dokumentach dołączają działania papieskie. Najpopularniejszym oficjalnym kontem papieskim jest profil @pontifex na Twitterze. Krótkie nauczanie przekazywane jest każdego dnia w formie rozważań, zaproszenia do modlitwy, przypomnienia oficjalnego stanowiska Kościoła czy też zwykłego pokrzepienia serc. Na ten codzienny głos papieża czeka obecnie ponad 52 mln osób, obserwujących konta dostępne w dziewięciu językach²⁵. Drugim kanałem przekazu jest profil @franciscus na Instagramie, obserwowany przez 8,1 mln osób²⁶. Należy więc postulować, aby do dotychczasowych form propagowania nauczania społecznego Kościoła dołączyć te najnowsze, związane z mediami społecznościowymi.

PODSUMOWANIE

Wraz z nieustającą troską kolejnych papieży o kwestie społeczne Kościół niezmienne wskazuje, że specjalną opieką wspólnota wierzących powinna otoczyć najbardziej potrzebujących. Ubodzy, nie tylko materialnie, ale i duchowo, muszą być wspierani przez kształtowanie ładu gospodarczego dającego możliwość pracy dla jak największej liczby osób. Sama godność człowieka płynąca z pracy należy do najważniejszych wartości, które powinny być chronione przez pracodawców. Zadaniem zaś wspólnoty wierzących jest wzywanie do społecznej odpowiedzialności biznesu rozumianej na wiele sposobów. Aby to było możliwe, konieczne jest nie tylko nawiązywanie do już wydanych dokumentów, ale i skuteczny przekaz nauczania Kościoła. To zadanie w sposób szczególny uwypuklił Jan Paweł II w *Centesimus annus*:

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

²⁵ Konto papieża na Twitterze, @pontifex, dostępne jest w językach: łacińskim, polskim, portugalskim, hiszpańskim, niemieckim, włoskim, francuskim i angielskim. Obserwujących w języku polskim 6 czerwca 2021 r. było 1 068 665 osób. <https://twitter.com/Pontifex_pl> [dostęp: 6.06.2021].

²⁶ Konto papieża na Instagramie, @franciscus, <<https://www.instagram.com/franciscus/>> [dostęp: 6.06.2021].

W sto lat od ogłoszenia encykliki *Rerum novarum* Kościół stoi nadal wobec «rzeczy nowych» i nowych wyzwań. Stulecie to winno zatem umocnić gorliwość wszystkich ludzi dobrej woli, a szczególnie wierzących²⁷.

Wyzwania katolickiej nauki społecznej powinny więc stanowić wyraz troski każdego z nas.

BIBLIOGRAFIA

- Bendyk E., *Wstęp*. W: *Kultura 2.0. Wyzwania cyfrowej przyszłości*. Red. E. Bendyk [i in.]. Warszawa 2007 s. 3.
- Benedykt XVI, *Nowe technologie, nowe relacje. Trzeba rozpowszechniać kulturę szacunku, dialogu i przyjaźni. Orędzie na 43. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Watykan 2009*. <<https://www.paulus.org.pl/224,43-sdssp-benedykt-xvi-2009>> [dostęp: 6.06.2021].
- Danish Confederation of Trade Unions, *The Developing Telework – Telework '99*. September 1999.
- Drabik P., *Franciszek: nikt nie straci pracy w Watykanie z powodu pandemii*. <<https://biznes.radiozet.pl/News/Watykan.-Papiez-Franciszek-nikt-nie-zostanie-zwolniony>> [dostęp: 16.05.2021].
- Firmy na potęgę planują zwolnienia*. Bankier 23.12.2020. <<https://www.bankier.pl/wiadomosc/Firmy-na-potegę-planują-zwolnienia-8025988.html>> [dostęp: 16.05.2021].
- Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
- Franciszek, *Przekaz w służbie autentycznej kultury spotkania. Orędzie na 48. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*. <<https://www.paulus.org.pl/219,48-dzien-srodkow-spolecznego-przekazu-2014>> [dostęp: 6.06.2021].
- Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991).
- Leon XIII, *Encyklika Rerum novarum o kwestii robotniczej* (15.05.1891).
- Model pracy, a efektywność i zadowolenie pracowników RAPORT ANTAL I COREES POLSKA Luty 2021*. <https://antal.pl/files/upload/raport-model-pracy-antal-pl-210222-20210222143220.pdf?utm_source=freshmail&utm_medium=email&utm_campaign=IP_ModelPracy&p=alpha2234> [dostęp: 30.05.2021].
- Piasecki M., *Telepraca osób niepełnosprawnych w społeczeństwie informacyjnym*. „Telekomunikacja i techniki informacyjne” 2001 z. 1 s. 61-78.
- Pius XI, *Encyklika Quadragesimo anno o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do prawa ewangelicznego* (15.05.1931).
- Praca zdalna – odczucia na koniec 2020 roku. Stolarzewicz Executive&BusinessCoaching oraz Centrum Szkoleń i Psychologii Biznesu*. Warszawa, styczeń 2021. <<http://csipb.pl/wp-content/uploads/2021/03/Raport-wersja-polsko-angielska.pdf>> [dostęp: 31.05.2021].

²⁷ CA 61.

Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 2 listopada 2020 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie ustanowienia określonych ograniczeń, nakazów i zakazów w związku z wystąpieniem stanu epidemii. Dz.U. 2020 poz. 1931.

Wajs P., *Media społecznościowe jako przestrzeń głoszenia słowa Bożego. Teoria i praktyka.* Warszawa 2019.

Wesołowski K., *Internet – szansa czy zagrożenie dla pracownika? Analiza wybranych procesów społecznych i gospodarczych mających wpływ na strukturę zatrudnienia w Polsce.* W: *Spotkajmy się w Internecie. Czynne całodobowo.* Red. N. Laurisz. Kraków 2016 s. 95-106.

Streszczenie: W tym roku mija kolejna, okrągła (130.) rocznica pierwszej encykliki społecznej *Rerum novarum* Leona XIII. Jest to okazja do spojrzenia na zmiany, które zachodzą na naszych oczach, w kontekście nauczania społecznego Kościoła. Lata 2020-2021 nie stanowią jednak naturalnej ewolucji społeczeństwa. Za sprawą wirusa SARS-Cov-2 wywołującego chorobę COVID-19 świat został zmuszony do gwałtownego przemodelowania nie tylko relacji społecznych, ale i sposobów pracy. Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie odniesień dokumentów Kościoła do problemów związanych z pracą w warunkach epidemii. Dokumenty Kościoła odpowiadają na zaistniałą sytuację. Problem w dzisiejszych czasach może jednak stanowić przekaz treści nauczania wiernym. Troskę Kościoła o godność człowieka zawartą w dokumentach należy dziś w większym stopniu przekazywać za pomocą najnowszych form komunikacji elektronicznej. Wzywa do tego papież Franciszek, który sam w tym celu korzysta z mediów społecznościowych.

Słowa kluczowe: encyklika społeczna, katolicka nauka społeczna, relacje społeczne, godność człowieka, prawa człowieka, dobro wspólne, COVID-19.

Ks. Andrzej Ziombra*

FIDES ET RATIO W EPOCE KRYZYSU HUMANISTYCZNEGO

FIDES ET RATIO IN THE ERA OF HUMANISTIC CRISIS

Abstract: The announced diagnosis of a poor human condition in a fluid world that does not guarantee safety is the result of a crisis of sense. The reason for that is an excess of knowledge and multiplicity of the key concepts. John Paul II shows various weak points of the present day, but also the way of solving them. The most effective way to heal the bad condition of the human being, or even the humanistic modern condition is to turn to the Absolute, who has revealed himself in the pages of the Holy Scriptures.

Keywords: philosophy, absolute, human being, the humanities, encyclical, metaphysics, crisis, John Paul II.

Celem niniejszego opracowania jest wykazanie aktualności encykliki *Fides et ratio* Jana Pawła II po 24 latach od jej opublikowania. Papież podjął w niej zagadnienie relacji pomiędzy rozumem a wiarą. Zauważył, że nie ma między nimi sprzeczności. Wiara potrzebuje rozumu¹, a rozum czerpie z wiary wiedzę, która pomaga wyjaśnić pojawiające się pytania. Problem, który został postawiony, dotyczy ludzkiej egzystencji. Skoro filozofia i pośrednio inne nauki mają pomóc człowiekowi w odpowiedzi na pytanie o celowość ludzkiego życia, o jego pochodzenie, to dlaczego zauważa się proces wyalienowania człowieka oraz towarzyszącą mu niepewność tożsamości? W pierwszej części artykułu zostanie dokonana diagnoza słabej kondycji ludzkiej, aby w następnej znaleźć sposób wyjścia z tego impasu.

* Ks. dr Andrzej Ziombra – doktor filozofii; proboszcz parafii pw. św. Jacka w Legnicy.

¹ Jan Paweł II. *Encyklika Fides et ratio o relacjach między wiarą a rozumem* (14.09.1998) [dalej: FR] p. 5.

1. Z CZEGO WYNIKA SŁABA KONDYCJA CZŁOWIEKA?

W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II zauważył, że jednym ze współcześnie palących problemów jest „kryzys sensu”. Jest to efekt fragmentaryzacji wiedzy². Zjawisko to ma swój początek w myśli oświeceniowej. Odrzucenie rozważań metafizycznych, które uznano jako zbędne i naukowo (empirycznie) nie do udowodnienia, stało się także pośrednio paradygmatem nauk ścisłych, które „odczuły” nieskrępowaną swobodę badań, z sukcesywnym pomijaniem norm etycznych. Ów paradygmat dokonał jednak zdecydowanie większego spustoszenia w naukach humanistycznych. Owocem owego comtowskiego ukąszenia, czyli pozytywistycznego oglądu szeroko pojętej rzeczywistości, jest m.in. zredukowanie pojęcia duszy do stanów psychicznych czy rozpatrywanie religijnego fenomenu na poziomie uproszczonych rozważań na polu socjologii czy psychologii. Oświeceniowy „nowy porządek” uczynił świat bardziej hipotetycznym.

Nieustanny rozwój nauk prowadzi do ciągłego podważania własnych wniosków i ustaleń³.

Kryzys rozumienia dotknął nie tylko pojęć z poziomu metafizycznego, ale kompleksowo swoim zakresem zmienił rozumienie świata, a nawet samego człowieka. Człowiek przestał rozumieć sam siebie, zagubił celowość życia na świecie. W gąszczu różnych haseł, np. ekologicznych, ostrze krytyki skierował w swoją stronę. W konsekwencji pojawił się temat przeludnienia jako problem naruszający ekosystem, podważa się sensowność życia człowieka nieproduktywnego czy tworzy się atmosferę wyższego stopnia rozumności świata zwierząt nad człowiekiem. To wskazuje wyraźnie na zagubienie własnej tożsamości. Człowiek przestał rozumieć siebie, od kiedy, uwolniony od metafizycznych odniesień, zaczął w sposób dowolny siebie definiować. Z jednej strony popadł w skrajność bycia szkodnikiem w świecie⁴, a więc podważył swoją misję czynienia ziemi poddanej, aby pomogła mu się integralnie rozwijać. Z drugiej uznał się za pana samego siebie i świata, chcąc poprzez technokratyczne zabiegi nie tyle ulepszać i przekształcać świat, co go w pewnym sensie podmieniać, poprzez wypowiedzenie wojny naturze świata i samego człowieka. Taki pogląd jest wyrażany przez transhumanizm⁵, ideologię *gender* czy szeroko pojętą technokrację⁶. W tym kontekście nie sposób pominąć innych problemów związanych z brakiem odporności psychicznej na otaczający świat, szeregiem różnych dysfunkcji w dziedzinie społecznej, które

² Tamże 81.

³ K. Hennig. *Narodziny cywilizacji Oświecenia*. Warszawa 2017 s. 137.

⁴ W. Sztumski. *Kompromis między antroposzwinizmem i ekologizmem jako warunek równoważnego rozwoju rodzaju ludzkiego*. „Eumonia” 2020 nr 1 (98) s. 10.

⁵ Zob. K. Szymański. *Transhumanizm: utopia czy ekstrofia*. „Idea” 27:2015 s. 159-175.

⁶ Zob. J. Wadowski. *Syndrom złotego cielca – technokracja jako uzależnienie*. W: *Wiwisekja czyli co dolega współczesnej kulturze*. Red. A. Ziombra. Legnica 2013 s. 87-116.

w konsekwencji prowokują pogłębiające się kryzysy szeroko rozumianego rozwoju. Za przykład można podać diagnozę Jana Pawła II z encykliki *Redemptor hominis*:

Człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk⁷.

W *Fides et ratio*, w odpowiedzi na kwestię utraty sensu, papież zwrócił szczególną uwagę na problem fragmentaryzacji wiedzy. Wiele perspektyw poznawczych, wiele dróg i propozycji rozwiązań ostatecznie stało się dla człowieka problemem. W tym gąszczu różnorodności, wielości definicji i interpretacji trudno jest odnaleźć jednoznaczność ułatwiającą ludzkie wybory, a w daleko idącej konsekwencji stabilność istnienia. Mnogość propozycji, wbrew pozorom, nie ułatwia wyborów, ale generuje problem wyboru w wielu dziedzinach – od produktów technologicznie wydoskonalanych, poprzez różne formy i style życia wyrażone w wybiórczym społecznieniu⁸ aż do możliwości wyboru idei, koncepcji czy ogólnie wyborów egzystencjalnych. I chociaż obserwuje się patologiczne uzależnianie od nowych technologii, które zaburzają nie tylko zachowanie jednostek, ale także zdrowe relacje społeczne, to poważniejszy problem pojawia się w sytuacji, gdy człowiek z wielości przedstawianych idei nie jest w stanie wybrać takiej, która zaspokoi dążenia ukryte w jego naturze. Brak metafizycznych odniesień pozbawia go możliwości wejścia w głąb i próby odpowiedzi na pytanie, kim jest naprawdę. W gąszczu propozycji, które trudno obiektywnie hierarchizować, dobrać tak, aby stały się formą egzystencjalnej użyteczności, trudno znaleźć stały punkt odniesienia, pomagający w racjonalnej weryfikacji wirujących idei.

Różnorodność sama w sobie nie jest zła, także różne idee wnoszą pewne światło w rozumienie rzeczywistości. Gorzej jest, gdy brakuje pojęć kluczowych, które nie są jednoznacznie definiowane. To także bałagan definicyjny sprawia, że nie tylko trudno jest znaleźć płaszczyznę do twórczego dialogu, ale również zaciemnia on bardzo odpowiedź na podstawowe pytania. Bo jak zrozumieć, kim jestem jako człowiek, skoro mam do czynienia z szeregiem definicji człowieka – od czysto materialistycznego spojrzenia aż po integralne rozumienie w duchu personalistycznym. Jak pojąć istotę duszy, skoro istnieje wachlarz ujęć – od monistycznej koncepcji jako epifenomenu materii, przez okazjonalizm Malebranché'a, skończywszy na klasycznym, hylemorficznym ujęciu Arystotelesa czy Tomasza z Akwinu. Kto ma rację? Która definicja jest bliższa prawdzie? Oczywiście, można prowadzić w nieskończoność naukowe dysputy, uzbrajając się w uzasadnienia, ale – idąc za Kierkegaardem – czy nie gubimy w tym nadmiarze dysput samego człowieka⁹, nie gubimy zasadniczego sensu wszelkich dysput czy sensu w ogóle?

⁷ Jan Paweł II. *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979) p. 15.

⁸ M. Maffesoli. *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*. Warszawa 2008 s. 136.

⁹ K. Jaspers. *Kierkegaard*. Toruń 2013 s. 96.

W konsekwencji duch ludzki zostaje często opanowany przez jakąś bliżej nieokreśloną formę myślenia, wiodącą go do jeszcze większego zamknięcia się w sobie, w granicach własnej immanencji, bez żadnego odniesienia do transcendencji¹⁰.

Kontynuując myśl papieską, można stwierdzić, że nadmiar wiedzy pogłębia wątpliwości, sceptycyzm, obojętność i różne formy nihilizmu¹¹.

Ta pesymistyczna wizja kryzysu sensu miała swoje potwierdzenie w nurcie postmodernistycznym. Dlatego J.-F. Lyotard odżegnywał się do metanarracji, a Z. Bauman wspominał o bieżni dla biegaczy bez mety. Zatem odpowiedzią na pesymistyczne wizje został już tylko nihilizm. W *Boskiej komedii* Dantego ta postmodernistyczna odpowiedź na kryzys jest analogią napisu nad wejściem do piekła: Porzucicie wszelkie swe nadzieje¹². Odnosi się wrażenie, że w tym nurcie myśli wielobarwnej, której jedynym odniesieniem ma być sam ludzki rozum, nastąpił kryzys w rozważaniach humanistycznych. Pod hasłem rozumu kryje się szereg wiodących poglądów, które wywodzą się od czegoś, co samo w sobie ma status zmienności. Myśl ludzka nie może być punktem odniesienia, ponieważ nieustannie się przeobraża. To, co dzisiaj było odniesieniem w filozofii, prawie, socjologii, jutro może okazać się *passé*. Mamy do czynienia z ogromnym kryzysem ustalenia aksjomatów, a w konsekwencji z określeniem, jaka naprawdę jest rzeczywistość. Generowanie „baniek myślowych”, które zamknięte w sobie próbują rościć pretensje do interpretacji całości, nieraz z wytworzeniem całego systemu opartego na zmianie znaczeń słów, neologizmach, często może być kojarzone z powracającymi błędami idealizmu niemieckiego, czyli oderwaniem od realizmu. Oczywiście, myśl filozoficzna musi być wolna, a jej jedynym narzędziem pracy ma być rozum. Jednak nie można tutaj dochodzić do przekonania, że drogą do rozumienia świata jest wyłącznie rozum oświeceniowy, który tym różni się od przedoświeceniowego, że zamknął się na rzeczywistość metafizyczną, czyli Boga.

Do efektów utraty sensu można jeszcze dołączyć kryzys etyczny, który na wielu płaszczyznach zdaje się zamykać przed człowiekiem drogi do odkrycia jego pełni, a który wręcz redukuje jego miejsce i znaczenie w świecie. W tej przestrzeni kryje się podwójne niebezpieczeństwo, które można zawrzeć w biblijnym stwierdzeniu, że jeśli ślepy poprowadzi ślepego, to obaj wpadną w dół (por. Mt 15,14). Zwrócił na to uwagę filozof hiszpański M. de Unamuno, który zachęcał do praktyki zapoznawania się z biografiami filozofów, aby lepiej zrozumieć ich poglądy¹³. I tak zainteresowania Arystotelesa botaniką pomogły mu w budowaniu filozofii

¹⁰ FR 81.

¹¹ Tamże.

¹² Dante Alighieri. *Boska komedia*. Kraków 2006 s. 54.

¹³ M. de Unamuno. *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*. Kraków 2009 s. 30.

realistycznej. Nadwrażliwość S. Kierkegaarda skierowała jego zainteresowania ku egzystencjalnej kondycji człowieka, podobnego do samotnej brzozy rosnącej nad rozpadliskiem. J.-P. Sartre pogląd na temat ludzkiego patrzenia, które okrada drugiego z jego własności, powiązał w jakimś stopniu z naukami jego bliskich krewnych, że Jahwe patrzy i wszystko widzi. Można powiedzieć, że są to zbyt duże uproszczenia, ale trudno nie zgodzić się, że osobiste doświadczenia i przeżycia mają wpływ na światopogląd. Zatem podwójne niebezpieczeństwo zredukowanego rozumienia samego siebie wyraża się w zagubieniu siebie oraz innych, którzy, zarażeni uargumentowanym myśleniem, mogą się z tym utożsamić i wpaść w tę samą koleinę myślową.

2. PONOWNE ODKRYCIE I HERMENEUTYKA CIĄGŁOŚCI JAKO ODPOWIEDŹ NA KRYZYS

Złożoność sytuacji stawia pytanie o możliwość odkrycia sensu, który przede wszystkim zawiera się w obiektywnej prawdzie. I tutaj pojawia się wątpliwość, czy będąc na etapie mnogości informacji, teorii bądź stawianych hipotez, wolno pytać o coś absolutnie uniwersalnego? Czy da się wypracować jakiś obiektywizm, który zaspokoi głód sensu wynikający z pewności? Odpowiedzią papieża na obecny kryzys, nie tylko na polu filozofii, ale można powiedzieć także w całej humanistyce, jest wezwanie do ponownego odkrywania oraz hermeneutyki ciągłości.

W procesie ponownego odkrywania papież wzywa do odkrycia obiektywnej prawdy o świecie i człowieku na kartach Pisma Świętego. Tam właśnie można zauważyć harmonię wynikania oraz to, że odniesieniem dla ludzkich idei i wartości jest zawsze Absolut¹⁴. Racjonalne zakleszczenie, widoczne w postmodernistycznym efekcie, może zostać wyprowadzone poza okrąg gąszczu ideowych poszukiwań sensu w odniesieniu do Pierwszej Przyczyny. Przyjęcie obiektywnego, jednego odniesienia generuje szereg odpowiedzi dotyczących 1) odkrywania istoty człowieka, 2) selekcji idei i ich wartościowania, 3) definiuje zagrożenia dla człowieka oraz wskazuje kierunki właściwie rozumianego postępu.

2.1. ODKRYWANIE ISTOTY CZŁOWIEKA

Fundamentem tej «filozofii» zawartej w Biblii jest przekonanie, że życie ludzkie i świat mają sens i zmierzają ku pełni, która urzeczywistnia się w Chrystusie Jezusie. Wcielenie pozostanie zawsze centralną Tajemnicą, do której należy się odwoływać, aby zrozumieć zagadkę istnienia człowieka, świata stworzonego i samego Boga¹⁵.

¹⁴ FR 80.

¹⁵ Tamże.

Jan Paweł II daje jasny sygnał, że powszechnie przyjęty redukcjonizm w rozumieniu człowieka spowodował wiele poważnych problemów. Człowieka bez pierwiastka boskiego łatwo zredukować do części kolektywistycznej masy. Feuerbachowskie stwierdzenie, że człowiek jest tym, co zje, stając się przez to wulgarnym materializmem, ostatecznie doprowadziło do jego uprzedmiotowienia. Zagrożenie to jawi się także w postaci skrajnego indywidualizmu, gdzie pod hasłem samostanowienia jednostki atomizuje się ludzkie „ja”, przez co poważnie ogranicza się jej rozwój, dokonujący się także na zbudowanych relacjach społecznych. Tymczasem perspektywa integralnego rozumienia człowieka z jego duchowo-cielesną strukturą nadaje mu wartość ponadczasową, czyli ostatecznie czyni bezcennym. Trudno jest tutaj waloryzować człowieka, biorąc pod uwagę posiadanie przez niego duszy, która ze swej natury jest niezniszczalna i odwieczna. W osobie Jezusa Chrystusa, w tajemnicy Wcielnego Słowa zawarta jest także wartość ludzkiego ciała, które, mimo że jest zniszczalne, zostało przebóstwione poprzez obecność Boga w ludzkiej powłoce. Biblijna wizja człowieka zwraca uwagę na jego ontologiczną bytość. Wskazuje, że miara jego wartości nie ma związku ani z wartością fizyczną ludzkiego ciała, ani ze stanem posiadania ludzkich wytworów.

Analizując człowieka w odniesieniu do objawienia, można dostrzec także wzór do odniesień społecznych. Na przykładzie tajemnicy Trójcy Świętej jako relacji osób w miłości widać jednoczący charakter, ukazujący wadliwe systemy kolektywizmu czy indywidualizmu, które nie spełniają zadania tworzenia harmonijnego społeczeństwa. To prawda, że przykład idealnej realizacji osób będzie dla człowieka wciąż ideałem niemożliwym do realizacji. Jednak inne filozoficzne rozwiązania także stawiane są na poziomie ideału. Ważne jest tutaj jednak właściwe ukierunkowanie. A odniesienie do Absolutu gwarantuje słuszność obranego kierunku.

2.2. SELEKCJA IDEI I ICH WARTOŚCIOWANIE

Aby dobrze współbrzmieć ze słowem Bożym, filozofia musi przede wszystkim odzyskać wymiar mądrościowy jako poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia¹⁶.

Fragmentaryzacja wiedzy, która powstała w konsekwencji sprzyjających warunków rozwoju nauk czy to na polu nauk empirycznych, czy nauk humanistycznych, ostatecznie rozproszyła gromadzoną wiedzę. Współcześnie naukowcy w wielu dziedzinach nie tyle mają problemy z gromadzeniem wiedzy, ile z jej przetwarzaniem. Mnogość danych ostatecznie zawężyła obszar badawczy do wąskich dziedzin. Papież wzywa, aby filozofia powróciła do swojego pierwotnego

¹⁶ Tamże.

charakteru, dla którego została powołana. Winna się stać umiłowaniem mądrości, a więc powinna umieć spojrzeć na rzeczywistość przede wszystkim z perspektywy całości. Czy dzisiaj jest to możliwe? Uwzględniając istniejące prawo natury, czyli stałe prawidłowości funkcjonujące od początku dziejów, można uporządkować myśl ludzką według pewnego kryterium. Rzecz w tym, aby nie rozbudowywać magazynów wiedzy, które na skutek ogromu informacji i tak nie służą, ale odpowiednio posegregować tę wiedzę i w oparciu o kryterium metafizyczne rozwijać te dziedziny, które służą odkrywaniu mądrościowemu, tzn. integralnemu, prawdy o człowieku i świecie.

Potrzebna jest filozofia o zasięgu prawdziwie metafizycznym, to znaczy umiejąca wyjść poza dane doświadczalne, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego. Wymóg ten wpisany jest zarówno w poznanie o charakterze mądrościowym, jak i analitycznym; w szczególności zaś jest to wymóg typowy dla poznania dobra moralnego, którego ostatecznym fundamentem jest najwyższe Dobro, sam Bóg¹⁷.

2.3. ZDEFINIOWANIE ZAGROŻEŃ ORAZ WSKAZANIE KIERUNKÓW WŁAŚCIWIE ROZUMIANEGO POSTĘPU

W sferze badań przyrodniczych rozpowszechniła się stopniowo mentalność pozytywistyczna, która nie tylko zerwała wszelkie powiązania z chrześcijańską wizją świata, ale co ważniejsze zrezygnowała też z wszelkich odniesień do wizji metafizycznej i moralnej. W wyniku tego zaistniało niebezpieczeństwo, że niektórzy ludzie nauki, rezygnując z jakichkolwiek odniesień etycznych, nie stawiają już w centrum swej uwagi osoby ludzkiej i całości jej życia. Co więcej, część z nich, świadoma możliwości otwartych przez rozwój techniki, wydaje się ulegać nie tylko logice rynku, ale także pokusie zdobycia demiurgicznej władzy¹⁸.

Zagrożenie, która pojawiło się na horyzoncie wraz z odkryciem możliwości broni jądrowej, jest jaskrawym przykładem, że istnieje realne zagrożenie dla całej ludzkości ze strony niewłaściwego użycia wytworów myśli ludzkiej. Współcześnie dochodzą jeszcze inne zagrożenia: badania genetyczne, biotechnologie czy problem aborcji i eutanazji. Nie pojawiłyby się one, gdyby niezmiennym punktem odniesienia było chociażby prawo naturalne, które przecież posiada swoje odniesienie w niezmiennym Absolutcie. Papież wspomina o jakimś rodzaju nieodpowiedzialności wynikającej z braku refleksji etycznej nad kierunkami niektórych badań oraz ich owoców. Samowola badań, rozumiana jako wolność, ostatecznie może zamknąć przed ludzkością drogi ku przyszłości. Nie wiemy do końca, jakie efekty

¹⁷ Tamże 82.

¹⁸ Tamże 46.

dadzą manipulacje genetyczne, czy to w żywności roślinnej, czy zwierzęcej. Nie znamy wszystkich powikłań techniki in vitro czy wszelkich prób – w imię zdrowia publicznego – zmian genetycznych w ludzkich organizmach. Genetyka, która może się poszczycić niebywałym rozwojem, nie posiada pełnej wiedzy na temat konsekwencji swoich eksperymentów. Tak inwazyjne poprawianie natury, która potrzebuje długiego czasu na „odpowiednie ułożenie się” i organiczne dopasowanie, stawia wiele pytań o konsekwencje tych doświadczeń.

Prawda, która jest tożsama z Bogiem, została w wyniku uprzedzeń ideologicznych odrzucona. Wszelkie przejawy jej odkrycia spotykają się z zarzutem fundamentalizmu. Zadziało się to przez przyjęty oświeceniowy aksjomat, że Boga należy odsunąć od ludzkich rządów. Według K. Henniga proces odsunięcia rozpoczął się od zakwestionowania i odrzucenia zastanego porządku stosunków społecznych¹⁹. Cały problem wynikł z braku fundamentów, czyli odniesienia do jednej prawdy, która zawarta jest w objawieniu. Oddalono Boga jako ostateczny Autorytet, który ustanawiając prawa natury, uporządkował życie społeczne oraz indywidualne. W wyniku tego zabiegu trudno jest wypracować model, który niepostrzeżenie nie pozbawi podstaw wszelkiego sensu. Może te trendy mieszczą się we współczesnej kulturze nihilizmu, który zakłada

[...] że nie należy podejmować żadnych trwałych zobowiązań, ponieważ wszystko jest ulotne i tymczasowe²⁰.

Należałoby zachować hermeneutykę ciągłości, która zachowałaby status istnienia Boga, duszy ludzkiej, czyli świata w wymiarze metafizycznym. Przerwanie tego odwiecznego łańcucha pojęciowego w filozoficznych debatach nie tylko zubożyło poziom tych debat, ale doprowadziło do kryzysu rozumienia rzeczywistości.

ZAKOŃCZENIE

Na szerokich polaciach świata występuje dzisiaj dziwne zapomnienie o Bogu. Wydaje się, że wszystko toczy się jednakowo także bez Niego. Jednocześnie jednak występuje też poczucie frustracji, niezadowolenia z wszystkiego i z wszystkich²¹.

W tych słowach Benedykta XVI zawiera się chyba cała aktualność encykliki *Fides et ratio* Jana Pawła II. Wydaje się, że ten ideologiczny hałas wyrażany hasłami: fundamentalizm, ograniczenie wolności, religijny dyktat, zrodził się bardziej

¹⁹ K. Hennig, *Narodziny cywilizacji Oświecenia* s. 127.

²⁰ FR 46.

²¹ Benedykt XVI. Homilia podczas Mszy św. na zakończenie Światowego Dnia Młodzieży (Kolonia, 21.08.2005). <https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/zakonczenie_sdm_21082005.html> [dostęp: 12.03.2021].

z uprzedzeń niż z dobrej woli poszukania sensu. W encyklice wyraźnie wybrzmiewa, że sens ma związek z bezpieczeństwem wyrosłym na gruncie możliwości jakiegoś pojęcia rzeczywistości z wiarą. Jest on wynikiem posiadania pewności płynącej ze zrozumienia świata, w którym się żyje. Destabilizacja jest pochodną braku stabilnych odniesień, które pozwalają jakoś ten świat uporządkować. Jan Paweł II wskazał możliwość rozwiązania tych problemów. Odniesienie do Absolutu stabilizuje płynność poszukiwań. Nie tylko da się opisać ten Absolut, ale bezpośrednio od Niego wiemy, jak mamy żyć, czego mamy unikać, a co pielęgnować. To rodzaj mapy, która pozwala przemieszczać się ludzkości ku zdefiniowanemu już celowi. Pozostaje mieć nadzieję, że to nie doprowadzi jedynie do kolejnych niekończących się dyskusji, ale pobudzi do konkretnych działań.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI: Homilia podczas Mszy św. na zakończenie Światowego Dnia Młodzieży (Kolonia, 21.08.2005). <https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/zakonczeniesdm_21082005.html> [dostęp: 12.03.2021].
- Dante Alighieri: *Boska komedia*. Kraków 2006 s. 54.
- Hennig K.: *Narodziny cywilizacji Oświecenia*. Warszawa 2017.
- Jan Paweł II: *Encyklika Fides et ratio o relacjach między wiarą a rozumem* (14.09.1998).
- Jan Paweł II: *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979).
- Jaspers K.: *Kierkegaard*. Toruń 2013.
- Maffesoli M.: *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*. Warszawa 2008.
- Sztumski W.: *Kompromis między antroposozwinizmem i ekologizmem jako warunek równoważnego rozwoju rodzaju ludzkiego*. „Eumonia” 2020 nr 1(98).
- Szymański K.: *Transhumanizm: utopia czy ekstropia*. „Idea” 27:2015 s. 159-175.
- Unamuno M. de: *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*. Kraków 2009.
- Wadowski J.: *Syndrom złotego cielca – technokracja jako uzależnienie*. W: *Wiwisekcja czyli co dolega współczesnej kulturze*. Red. A. Ziombra. Legnica 2013 s. 87-116.

Streszczenie: Obwieszczona diagnoza złej kondycji człowieka w płynnym świecie, który nie gwarantuje bezpieczeństwa, jest wynikiem kryzysu sensu. Powodem tego jest nadmierność wiedzy oraz wielodefinicyjność kluczowych pojęć. Jan Paweł II ukazuje różne słabe punkty współczesności, ale także sposób ich rozwiązania. Najskuteczniejszym sposobem uleczenia złej kondycji człowieka czy nawet humanistycznej, współczesnej kondycji jest zwrócenie się ku Absolutowi, który objawił się na kartach Pisma Świętego.

Słowa kluczowe: filozofia, absolut, człowiek, nauka, humanistyka, encyklika, metafizyka, kryzys, Jan Paweł II.



Doktryna społeczna pomiędzy Włochami a Polską

Rocco Pezzimenti*

NOWY PODZIAŁ WŁADZY I REPREZENTACJA

Na początek wyjdziemy od jednej z wielu definicji władzy. Jest ona

[...] nią tylko wtedy, gdy jest w stanie warunkować, modyfikować, ukierunkowywać, wzbogacać i przekształcać życie jednostkowe i zbiorowe. Kiedy w praktyce społeczeństwo byłoby bez niej dogłębnie inne¹.

Zatem nie ma wątpliwości, że dziś wszelka dyskusja nad władzą staje się o wiele bardziej złożona niż dawniej, skoro nie można się już zadowolić klasycznym trójpodziałem władzy, który od czasów republiki rzymskiej ożywia temat dotyczący tego, co określano jako rządy mieszane. Istnieją bowiem różne władze, wiele z nich nawet dobrze „zakamuflowanych”, które w ustroju politycznym znaczą więcej, niż można by przypuszczać i nadają mu pewne konkretne kierunki, które nie zawsze spotykają się z rzeczywistym przyzwoleniem. Dzisiejszy ustrój polityczny musi zatem zastanowić się na nowo nad klasyczną władzą, aby uzdolnić ją do odpowiadania na aktualne potrzeby. Ale musi też skonfrontować ją z innymi władzami, które się wykształciły, a które, ciesząc się niejako immunitetem, nie przestrzegają fundamentalnego kryterium podziału władzy.

W tym świetle z pewnością to nie przypadek, że niejeden uważa, iż państwo

[...] z jednej strony ma tradycyjną władzę nastawioną na obronę i ochronę jednostek, a z drugiej ma nową władzę, nastawioną na kierowanie prywatną aktywnością tychże jednostek. Lecz kryzys państwa spowodowany jest niedoborem tej nowej władzy².

Oznacza to, że o pewnych aspektach kryzysu państwa liberalnego, a pod wieloma względami również demokratycznego, o którym mówi się od kilku

* Rocco Pezzimenti – Lumsa, Rzym.

¹ E. Narduzzi. *Sesto potere. Chi governa la società nell'era della tecnologia di massa e dell'innovazione permanente*. Soveria Mannelli 2004 s. 3.

² P.L. Zampetti. *La democrazia partecipativa e il rinnovamento delle istituzioni*. Genova 1995 s. 41. Spośród wielu zob. przede wszystkim A. Panebianco. *Il potere, lo stato, la libertà. La gracile costituzione della società libera*. Bologna 2004; M. Troper. *Le nuove separazioni dei poteri*. Roma 2007.

dziesięcioleci, bardziej dyskutowano niż podejmowano próby jego rozwiązania. Na potwierdzenie tego wystarczy wspomnieć o kryzysie władzy prawodawczej.

1. KLASYCZNY TRÓJPODZIAŁ WŁADZY I NOWE WYMOGI

Parlament, jak wiele innych pojęć współczesnej polityki, jest pojęciem, które stawia nas

[...] w obliczu jednakowo bulwersujących form parlamentarnych [...] istota każdego przypadku okazuje się bardzo zróżnicowana³.

U podstaw ich różnorodności pozostają jednak pewne wspólne zasady, jak „reprezentatywny”, zdolny wyrazić „wolę ludu” czy „egalitarny”, czyli zdolny postawić na tym samym poziomie wszystkich uczestników zgromadzenia.

Dzisiaj jednak dostrzega się zupełnie inne potrzeby, z których najgłówniejszą, choć to może wydawać się paradoksalne, jest potrzeba, aby postulaty ludu stały się faktycznie rzeczywistością operatywną i aby ich całkowicie nie ignorować, jak to się często zdarzało we Włoszech, i nie tylko⁴, np. z powodu braku realizacji wyników niektórych referendów. Zdradza to pewien stan obojętności w obrębie współczesnych demokracji, pokazując, że wola ludu nie potrafi wyrazić się do końca poprzez pewne kanały tradycyjne, jakimi mogą być partie czy narzędzia typu referendum. Bardziej dalekowzroczni eksponenci odczuwają potrzebę uwolnienia się od logiki układów, by zbliżyć się do reprezentowania rzeczywistych potrzeb wyrażonych przez lud. Przykładem tego, choć niewystarczającym, są prawyborcy.

Wyjaśnijmy na początku, że krytyka niektórych aspektów ustroju parlamentarnego nie oznacza „krytyki demokracji reprezentatywnej”, jak

[...] nie każda krytyka demokracji reprezentatywnej prowadzi prosto do demokracji bezpośredniej⁵.

Demokracja reprezentatywna miała dwie wielkie zasługi: uczyniła jawnymi relacje między wyborcami a wybranymi oraz dała różnym komponentom społeczeństwa możliwość bycia reprezentowanymi tam, gdzie podejmowano najważniejsze decyzje polityczne. Jednak wraz z upływem czasu wszystko się skomplikowało. Tak klarowna władza doprowadziła do powstania swoistej władzy niewidzialnej. Drogę uutorowało sobie to, co J. Habermas nazwał stopniowym wyłanianiem się „sfery prywatnej w tym, co publiczne”. To wszystko spowodowało całą

³ M. Cotta. *Parlamento*. W: *Dizionario di politica*. Red. N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino. Turyn 1976 s. 696.

⁴ Na ten temat zob. B. Ackerman. *The New Separation of Power*. 113 Harv. L. Rev. 633 (1999-2000). Wyd. wł. *La nuova separazione dei poteri. Presidenzialismo e sistemi democratici*. Roma 2003.

⁵ N. Bobbio. *Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco*. Torino 1984 s. 33.

serię władz mniej lub bardziej widzialnych, które jednak nie odpowiadają „za niedotrzymane obietnice”, a które co najwyżej ryzykują sprawianiem wrażenia władzy nieusuwalnej⁶ ani nawet – co byłoby słuszniejsze – dającej się ograniczyć.

Nie zawsze jest łatwo uwidocznic pewne siły i sprowadzić je do nurtu parlamentarnego, a często jest to nawet niewygodne, gdyż przedstawiane przez niektórych rozwiązania prowadziłyby do zaproponowania na nowo wizji korporacyjnej, czyli takiej, która potrafi reprezentować skonsolidowane i zróżnicowane interesy, co nie harmonizuje z najbardziej podstawowymi kanonami demokracji. Kiedy mówimy o grupach, nie zapominajmy i o tym, że

[...] państwo ma za zadanie zaspokajać potrzeby poszczególnych grup, uwzględniając jednak potrzeby wszystkich innych grup⁷.

Trzeba jednak powiedzieć, że kiedy „pewne grupy” przyłączą się do partii, należy unikać zdobycia przez nie całkowitej „samodzielności grupowej”, którą określono jako „grupokracja”, która nie tyle szuka syntezy między partią a instytucją, co dąży jedynie do osiągnięcia pewnych celów, ignorując często nawet te najbardziej pilne.

Jeżeli jest prawdą – posługując się terminologią bliską M. Duvergerowi⁸ – że partie doktrynalne zostały zastąpione przez partie o nastawieniu praktycznym i że nastąpiło przejście od społeczeństwa, które widziało przeciwstawienie klas do społeczeństwa, które widzi przeciwstawienie grup, to również prawdą jest, że aby przywrócić parlamentowi rolę, jaka mu przysługuje, trzeba go odnowić. Ale to wszystko nie wystarczy. Wyzwanie, jeśli się dobrze przyjrzeć, jest inne: sprowadzić parlament do jego prawdziwej funkcji, która wraz z prawodawczą jest funkcją kontrolną. Dziś nie ma wątpliwości, że niektóre demokracje „[...] doprowadziły do przekształcenia parlamentu w organ kontroli bez władzy”, pozostawiając prawdziwą władzę – jedyną – władzy wykonawczej. „Nie tylko, większość praw zatwierdzanych pochodzi z inicjatywy rządowej, zamiast parlamentarnej”. Nie licząc tego, że również w formowaniu rządu, jak i w przypadku jego kryzysu, „[...] parlament zostaje postawiony przed faktami dokonanymi”⁹.

Być może w tym świetle należałoby zbadać samo kryterium reprezentatywności. Ludu nie można dłużej rozumieć wyłącznie jako ciała wyborczego, choć jest to element, o którym nie można zapominać. Mało bowiem się zastanawiamy nad tym, że parlamentarzyści, w odróżnieniu od piastujących urzędy w innych organach, pochodzą z nominacji wyborców, przyjmując to za aż nadto oczywiste. To

⁶ Tamże s. 80-81 i 93. Bobbio powołuje się na J. Habermas. *Storia e critica dell'opinione pubblica*. Bari 1971.

⁷ P.L. Zampetti. *La democrazia partecipativa* s. 28.

⁸ M. Duverger. *Les partis politiques*. Paris 1967. Wyd. wł. *I partiti politici*. Tłum. M. Cambieri Tosi. Milano 1970 s. 16 nn.

⁹ P.L. Zampetti. *La democrazia partecipativa* s. 16 i 34.

powinno nadawać im rolę i znaczenie inne od pozostałych organów. Oznacza to, że jak parlament był organem, który bardziej niż inne zdemokratyzował reprezentatywność poszczególnych jednostek, to jego rolę można odrodzić, demokratyzując również te grupy, które dziś odgrywają coraz to ważniejszą funkcję w decyzjach politycznych.

Innymi słowy, chodzi o znalezienie sposobu, aby ten organizm przewyciężył ideę, również nieco przestarzałą,

[...] demokracji minimalnej, w której obywatele sprawują swoją suwerenność poprzez akt trwający kilka sekund, powtarzany co kilka lat.

Oznacza to kilka naprawę ważnych rzeczy. Pierwsza podważa samo kryterium reprezentatywności demokratycznej, podejrzanej od samego początku, a która zwłaszcza dziś stała się przejawem „arystokracji demokratycznej”. Same wybory zdają się zawsze faworyzować osoby bardziej znane, które z różnych powodów potrafią wykorzystać popularność i rozpoznawalność. Mam na myśli wielu przedstawicieli wywodzących się ze świata prawniczego czy środków przekazu, którzy wykorzystując zdobytą popularność, przystępują do dyskusji wyborczych zawsze z niewątpliwą korzyścią. Byłoby dobrze pomyśleć o okresie oczyszczenia, aby zlikwidować wyjściowe ułatwienie, które sprawia, że walka staje się nierówna. Drugą jest personalizacja reprezentatywności, której ryzyko przerodzenia się w populizm jest coraz większe. Trzecia dotyczy rzeczywistego znaczenia reprezentatywności demokratycznej¹⁰. Coraz bardziej ograniczają ją inne władze, nawet mniej rzucające się w oczy, ale wcale nie mniej silne, które – jak się wydaje – przynajmniej w innych momentach chciały reagować na zło reprezentatywności: demokracji bezpośredniej w jej skrajnych formach, która niosła ryzyko zapoczątkowania tzw. tyranii liczb, z którą walczyli m.in. amerykańscy federaliści.

Owszem, wiele z tych niebezpieczeństw wynika także z pewnego regresu partii, przekształcających się w „[...] oligarchie zintegrowane z państwem i z ośrodkami władzy”, kiedy powinny odzyskać swoją rolę, unikając dalszego rozdrabniania uczestniczenia politycznego czy też nawet niezaangażowania, przywracając decydujące zadania, jak „demokracja kontroli”¹¹. Zadania, których nie można wykonywać bez wizji etycznej, leżącej u podstaw powstawania pewnych partii.

Skoro władza prawodawcza musi uwzględniać żądania odnoszące się do odnowionego kryterium reprezentatywności, to władza wykonawcza powinna zaspokajać wzrastające zapotrzebowanie na udzielanie w krótkim czasie odpowiedzi, będących w stanie ukierunkowywać i realizować decyzje. Krótko mówiąc, musi umieć brać na siebie odpowiedzialność i odpowiadać na niezwłoczne żądanie

¹⁰ I. Diamanti. *Prefazione*. W: B. Manin. *The Principles of Representative Government*. New York 1997. Wyd. wł. *Principi del governo rappresentativo*. Tłum. V. Ottonelli. Bologna 2010 s. VII nn.

¹¹ Zob. na ten temat P. Rosanvallon. *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*. Paris 2006 (zwłaszcza pierwsza część).

uczynienia skuteczną władzy biurokratycznej, powstałej dla usprawnienia życia gospodarczego – jak mówił Weber¹² – która, aby dziś dotrzymać kroku szalonej konkurencji, musi być w stanie odpowiadać na nowe wymogi bez „ślamazarności” i tracenia czasu. To dlatego refleksje nad władzą wykonawczą skupiają się nie tyle na umiejętności bycia „przejawem władzy”, ile na tym, co określa się jako „postępowanie”: „[...] przez to rozumie się proces urzeczywistniania ustaw, regulacji i w ogóle wszystkich decyzji politycznych rządu”¹³, co oznacza, że jej ocena winna iść w kierunku kryterium sprawności i skuteczności. Jest ona oceniana nie tylko w stosunku do władzy prawodawczej i sądowniczej, ale też w stosunku do biurokracji, która stanowi drugą twarz władzy wykonawczej. Bowiem

[...] relacje między rządem a biurokracją mogą przybierać bardzo różne cechy, w zależności od stabilności – niestabilności, jednorodności – różnorodności, dynamiki – zachowawczości, spójności rządowej i sposobów rekrutacji oraz stopnia przygotowania i kompetencji biurokracji¹⁴.

To właśnie dla tych zasad władza wykonawcza może i powinna domagać się nowych przestrzeni w stosunku do innych władz.

Władza sądownicza powstała w konkretnym celu, który przynajmniej teoretycznie stał się niezbywalną zasadą całej ludzkości: w autonomiczny sposób wywiązywać się z konkretnej funkcji sądowniczej. Polega ona

[...] zasadniczo na powierzeniu rozwiązywania konfliktów między członkami społeczeństwa bezstronnym osobom trzecim, które racjonalnie stosują zasady ogólne, pisane i/albo niepisane¹⁵.

Z tego powodu musi konfrontować się z kulturami i moralnością, a zatem z prawami, które mogą być nieznane, choć często zasługują na uregulowanie w stosowny sposób. Wszystkie dyskusje nad tą władzą, skupiając się na całej serii środków pomocniczych, fundamentalnych dla stosowania sprawiedliwości, powinny koncentrować się na konieczności bezstronności posiadaczy takiej władzy. Skoro jest to temat, który ostatecznie ma znaczenie polityczne, to równie istotny jest temat czasów sprawiedliwości, który może narazić na szwank interesy różnego innego rodzaju. Wspomnę tu pokrótce o najważniejszym, korporacyjnym interesie adwokatów, którego pewni obserwatorzy mają skłonność nie doceniać.

Władza korporacyjna¹⁶ jest władzą, która zawsze wspierała klasyczną władzę, a dziś również te nowsze, nawet jeśli jej obecność w pewnych momentach była

¹² Na ten temat zob. rozdz. VIII – *La burocrazia: Il perseguimento dell'efficienza. Un problema di natura gnoseologica* – z mojej pracy *Sovrastruttura e struttura. Genesi dello sviluppo economico*. Rzym 2006.

¹³ G. Pasquino. *Esecutivo*. W: *Dizionario di politica* s. 370.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ A. Marradi. *Sistema giudiziario*. W: *Dizionario di politica* s. 924.

¹⁶ N. Matteucci. *Lo Stato moderno. Lessico e percorsi*. Bologna 1993 s. 189 nn.

bardziej wyrazista niż w innych. Jest to władza zbyt lekceważona i często brana za nieboszczkę, która mimo to zawsze ożywała. Zasługuje na przypomnienie również pod nową nazwą władzy neokorporacyjnej. Jej ośrodki są obecne w społeczeństwie cywilnym do tego stopnia, że determinują jego wybory, a często cele powszechnie nieakceptowane. Byłaby jedną z władz łatwiejszych do ograniczenia, ale jej „uregulowanie” ściera się z całą serią skonsolidowanych, a zatem trudnych do podważenia interesów. Ciekawe jest, że wszyscy uważają ją za pewną formę zaprzeczenia tzw. społeczeństwu otwartym, ale pomimo to jest tolerowana, aby nie zderzyć się z konsensusem silnych warstw populacji z ustanowioną władzą.

2. WŁADZA CZWARTA I PIĄTA ORAZ DWA OBLICZA SZÓSTEJ

Do trzech klasycznych należy dodać władze, które stopniowo utwierdzały się w nowożytności, ażeby – oprócz znaczenia, jakie wywierają – miały określone reguły i role, by tym samym uniknąć sytuacji, w której przekraczając swoje granice, zajmą przestrzeń, która należy do innych władz. Mam na myśli czwartą i piątą władzę: prasę i w ogóle mass media oraz środki komunikacji.

Piąta władza, czyli TV, jest nią dlatego, że wchodząc do każdego domu ma możliwości większe, niż inne władze, kształtowania powszechnego odczuwania i działania, wpływania na kierunki konsumpcji i zachowań, stwarzania stereotypów i gwiazd, formowania i wychowywania¹⁷.

Powinniśmy pamiętać, że znaczenie piątej władzy wynika z tego, że dziś odgrywa ona klasyczne zadanie partii politycznych: umiejętność komunikowania, aby zmieniać. Nie ma bowiem wątpliwości, że ta władza

[...] a) stara się spowodować zmianę w stanowisku drugiej strony oraz b) robi to, posługując się propozycjami bezosobowymi [lepiej: które dają do zrozumienia, że są takie] lub że odnoszą się do odległej przyszłości.

Jak by nie było, takie postępowanie można określić jako „przekonujące” w tym znaczeniu, że jest „nastawione na zmianę opinii innych”, rodząc konsensus. Dlatego odróżnia się od

[...] kupczenia, za pomocą którego uczestnicy starają się zmienić wzajemne stanowiska przez rekompensaty albo groźby¹⁸.

Niewątpliwie to wszystko wymaga kryterium pełniejszej transparentności.

Takie samo kryterium transparentności powinna mieć szósta władza, czyli władza technologiczna, której rola stopniowo wzrasta, a pod pewnymi względami niepokoi. Mówienie, że dziś istnieją nowe formy władzy wynika z tego, że

¹⁷ E. Narduzzi. *Sesto potere* s. 7.

¹⁸ B. Manin. *Principi del governo rappresentativo* s. 220.

„[...] obecność władzy w społeczeństwie nie jest statyczna w czasie”. To dlatego, że stopniowo pojawiają się „[...] nowe zagadnienia dotyczące ich dyscypliny i regulacji”. Władza technologiczna jest dziś władzą, która zdaje się przekraczać towarzyszenie „jednostkom od kołyski po grób”, ponieważ technologia wydaje się rozciągać paradoksalnie „od DNA po życie pozagrobowe”. Z pewnością technologia nie jest zjawiskiem nowym, ale nowe jest to, że tak przemożnie wyszła ze środowiska laboratorium, w którym pozostawała zjawiskiem nielicznych specjalistów, by stać się „zjawiskiem masowym”¹⁹. Człowiek coraz bardziej pragnie, aby technologia stała się „władzą społeczną”, ale dana władza staje się

[...] taka tylko wtedy, gdy jest uniwersalna w działaniu, demokratyczna w przydzieleniu i specjalistyczna w stosowaniu.

Inaczej mówiąc, technologii nie można uważać za „zjawisko niszowe”, ponieważ jest nastawiona na wytwarzanie nowości i innowacji, których wykorzystaniem są zainteresowani wszyscy. Ponadto, jeśli się dobrze przyjrzymy, technologia wywołuje problem podobny do problemów czwartej i piątej władzy, czyli „[...] połączenia władzy pochodzenia prywatnego z tradycyjną władzą publiczną”²⁰.

Trudność z uregulowaniem tej władzy, w odróżnieniu od czwartej i piątej, leży w tym, że szósta władza ze swej natury jest

[...] globalna w tym znaczeniu, że rezultaty własnej działalności mogą być jednocześnie wykorzystane przez większą ilość społeczności²¹.

Chodzi o władzę, która napotyka na trudności ze zdyscyplinowaniem, ponieważ tak jak władza finansowa jawi się jako ponadnarodowa. Trzeba jednak powiedzieć, jak to pokazały ostatnie restrykcje rządu chińskiego, że silna władza wykonawcza, czyli zdolna zamknąć przestrzeń nowości i komunikacji pochodzących z zagranicy, potrafi uniemożliwić korzystanie z pewnych narzędzi. Takie same restrykcje miały miejsce od Białorusi po Tajlandię, a to, co ostatnio wydarzyło się w krajach Maghrebu, nie może przywrócić entuzjazmu, skoro powodzenie pewnych operacji bardziej zawdzięcza się niezdolności rządów do ich zwalczania niż działaniom o dużym zasięgu buntowników. Ostatecznie większe nadzieje pokładają oni w broni sprzymierzeńców – co pokazuje Libia – niż w swoich umiejętnościach komunikowania i ośmieszania władzy. Natomiast doświadczenie chińskie ma ogromne znaczenie, gdyż ostatecznie osłabiło entuzjazm tych, którzy marzyli o zrealizowaniu nowej demokracji reprezentatywnej²². Technologie cyfrowe nie tylko nie ułatwiły demokracji bezpośredniej, ale zwiększyły formy neopopulizmu, już wcześniej powstałe i podtrzymywane przez system telewizyjny. Co nie zmienia

¹⁹ E. Narduzzi. *Sesto potere* s. 4-5.

²⁰ Tamże s. 8.

²¹ Tamże s. 9.

²² Zob. o końcu tego marzenia D. Pittèri. *Democrazia elettronica*. Roma – Bari 2002.

faktu, że z tymi formami technologicznymi jest związany typowy rozwój futurologii łączącej władzę z nadmierną kontrolą. To z pewnością nie przypadek, że w lutym 2011 r. B. Obama zjadł kolację z możnymi świata *high tech*, od których zależy znaczna część dominacji politycznej bliskiej przyszłości.

Jednakże prawdziwą trudnością wydaje się coś innego: ta władza, fascynująca i merytokratyczna, jest niestabilna i zawsze „otwarta na zmiany”; ale to nie wystarczy, chodzi o władzę zdolną do szybkiego obalenia jej, nieustannie pobudzaną do innowacji i ściśle wystawioną na ryzyko. To wszystko zależy od tego, że tej szóstej władzy

[...] brakuje szczegółowego grafiku, który jednoznacznie określiłby role i funkcje wszystkich bezpośrednich zainteresowanych²³.

To nawiązuje do starego problemu kontrolowania – jeśli możliwe – trendów rozwoju, inwestycji, jak również rezultatów badań naukowych. Nie można bowiem ignorować tego, jak bardzo tzw. szósta władza jest związana z inną władzą: przedsiębiorców, połączoną z władzą przemysłową i bankową, o których wspomnę niebawem. W tej sytuacji nie można mówić jedynie o kontroli, prawdziwym problemem jest to, czy może ona być prewencyjna, jak to się dzieje w przypadku innych władz.

Dla wielu ta władza, nawet gdyby ryzykowała doprowadzeniem do „niepożądanego innowacji”, nie może być kontrolowana na równi z innymi władzami, gdyż oznaczałoby to zablokowanie jej możliwości dążenia do zmiany społeczeństwa i jego sposobu życia. Ograniczyć się do powiedzenia, że to marzenie kontynuowane „przez dość liczną grupę naukowców”²⁴ często rodziło więcej problemów, nierzadko dramatycznych, niż rozwiązań. Zresztą już od A. Comte’a nigdy nie opuściło nas marzenie konstruktywistyczne, a skoro dziś stało się integralną częścią naszego życia, to wymaga kontroli, jaka towarzyszy każdej innej władzy.

Chciałbym być dobrze zrozumiany w tym punkcie: kontrola nie dąży do podcinania skrzydeł badaniom naukowym. Musi jednak stosować się do tych władz, które wspierają ją dla własnych celów. Jeśli pomyślimy o pewnych wariantach władzy technologicznej, jak władza cybernetyczna, to trzeba powiedzieć, że są prawdziwe i rzeczywiste autorytety światowe, jak S. Turkle²⁵, które domagają się takich samych reguł, jakie dotyczą „prawdziwego życia”. Istnieje istotna władza, która dziś wspiera badania naukowe: władza lobby, którą można nazwać innym obliczem szóstej władzy. Słowo «lobby», z tym wszystkim, co reprezentuje wśród interesów

²³ E. Narduzzi. *Sesto potere* s. 11 nn.

²⁴ Tamże s. 26.

²⁵ Spośród wielu tekstów S. Turkle wymienię tylko niektóre z najnowszych: *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York 2011; *Simulation and Its Discontents*. Cambridge 2009; *The Second Self: Computers and the Human Spirit*. Twentieth Anniversary edition, including new introduction, epilogue, and notes. Cambridge 2005.

i grup nacisku oraz pomimo swej około 200-letniej tradycji, ciągle, a dziś może jeszcze bardziej niż dawniej, otoczone jest pewną nieufnością. Wydawała się władzą nieokreśloną, jak to powiedziano – niewidzialnym parlamentem, swoistą alternatywną izbą ustawodawczą, zdolną „zdecentralizować” system demokratyczny²⁶. Niewątpliwie przedstawia ona władzę, którą zresztą posługują się inne władze, ale taką, która zdaje się wymykać wszelkiej możliwej kontroli, jak również zda się być władzą, która rodzi się z nie zawsze jasnymi kryteriami reprezentowania. Nie przydały się też do rozwiązania problemu uspokajające definicje, jak lobby –

[...] grupa będąca nośnikiem interesów albo sprawą do ochrony; lobbysta – personel wewnętrzny lub zewnętrzny względem organizacji, za pomocą którego dokonuje się reprezentacja; lobbowanie – całość technik i działań, które pozwalają na reprezentowanie polityczne interesów²⁷.

Oznacza to, że nie ma definicji, która mogłaby rozproszyć pewne podstawowe obawy, zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę, że pod pojęciem «lobbying» rozumie się możliwość przekazywania

[...] informacji od grupy nacisku do *decision-makers* za pośrednictwem wyspecjalizowanych przedstawicieli²⁸.

Owszem, tu także słowo «przedstawiciele» wydaje się wykraczać poza klasyczne kanony, za pomocą których jest rozpatrywane, także dlatego, że mówiąc o reprezentantach, zawsze uwzględnia się to, że muszą oni odpowiadać przynajmniej tym, których reprezentują.

Do tych wahań można dołączyć inne, które wcale nie są mniej niepokojące. Rzecz w tym, że prestiż zawodowy nie zawsze potrafi odmienić reputację osób. Nie można bowiem zapominać, że w oczach opinii publicznej lobbysci prowadzą działalność nie zawsze klarowną i określoną, co wskazuje nie tylko na ścisły związek zachodzący między tym zjawiskiem a opinią publiczną, ale też i na niebezpieczeństwa, jakie według tejże opinii zjawisko to przedstawia dla demokracji²⁹. Nie wystarczy też najbardziej łekliwych zapewnić – jak twierdzi G. Mazzei – że lobbysci wspierają społeczeństwo obywatelskie przeciwko wszechwładzy państwa, a więc znajdują podatny grunt tam, gdzie systemy polityczne są mocne. W ten sposób są momentem fizjologicznym systemu politycznego, choć ulegają patologii, „[...] kiedy nie mają warunków do działania poprawnego i transparentnego”³⁰.

²⁶ M. Franco. *Lobby: il Parlamento invisibile. Candidati, gruppi di pressione e finanziamenti elettorali nell'America degli anni '80*. Milano 1988.

²⁷ G. Graziano. *Le lobbies*. Roma – Bari 2002 s. 22.

²⁸ G. Pasquino. *Gruppi di pressione*. W: *Dizionario di politica*. Torino 1976.

²⁹ M. Spalletta. *Comunicare responsabilmente. Etica e deontologie dell'informazione e della comunicazione*. Soveria Mannelli 2010 s. 169-170.

³⁰ G. Mazzei. *Lobby della trasparenza. Manuale di relazioni istituzionali*. Roma 2006, s. 28 i 32. Cyt. za M. Spalletta. *Comunicare responsabilmente*.

Mówienie, że lobbyści powinni posiadać konkretne rekwizyty, aby dobrze działać, nie znaczy, że owym „podatnym gruntem” do działania, na którym są powołani, wydaje się teren o nie zawsze dobrze określonych, jeśli nie zupełnie ciemnych, konturach.

Owszem, trzeba powiedzieć, że czasami niektóre obawy nie są nieuzasadnione, ale kryją wizję polityki prawdopodobnie bardziej niebezpieczną i typową dla tego, kto ciągle przesiąknięty pewnymi ideologiami wyobraża sobie „neutralność” decyzji politycznych, jeśli nie nawet „nieomyślność” instytucji lub o takich marzy. Tacy postrzegają lobbystów jako bezużytecznych, gdyż uważają, że polityka może i potrafi sama wszystko załatwić. Ponadto to dobrze, że od tzw. lobbystów wymaga się profesjonalizmu, transparentności i uczciwości³¹. Biorąc pod uwagę jednak to, że przyszłość poszczególnych lobbystów zależy od ich profesjonalizmu, że są w najwyższym stopniu zainteresowani, aby nie zamazywać swego zawodowego obrazu, pozostaje co najwyżej problem kontrolowania aspektów takich, jak transparentcja. Prawdą jest bowiem, że jeśli stałe udoskonalanie jest rzeczą podstawową dla pokonania niezdecydowania czy tumiwisizmu, na podstawie których niemożliwe byłoby kierowanie skutecznych interwencji, to lobbyści ucieleśniają „demokrację interesów”³² i sami z siebie nie stanowią zła, ale w każdym razie wymagają ograniczeń i kontroli. Problem staje się istotny, kiedy lobbyści szukają partykularnych odpowiedzi na problemy, które nie są szczegółowe, czyli kiedy powinni starać się artykułować powszechne odpowiedzi na problemy interesujące wszystkich, a które to odpowiedzi szkodziłyby grupom opłacającym lobbystów w celu uzyskania partykularnych rezultatów.

Zatem od lobbystów, oprócz wspomnianego powyżej systemu etycznego opartego na profesjonalizmie, transparentcji i uczciwości, powinno się wymagać również bezstronności. Najłatwiej dojść do niej tym lobbystom, którzy po przedstawieniu się z nazwiska dodają zawsze tylko organ, dla którego pracują³³. Pozostaje jednak niepodważalny fakt, że organ, dla którego pracują, płacąc, oczekuje pewnych rezultatów, które powinny co najmniej podważyć bezstronność.

Pewne trudności dobrze zrozumiała Unia Europejska, która mówiąc o uczciwości, postanowiła, że lobbysta powinien unikać wprowadzania w błąd podmiotów trzecich czy personelu Unii. A podkreślając prawość, zauważyła, że lobbysta nie może doprowadzać urzędników unijnych do złamania rozporządzeń i norm postępowania. Pojawia się jednak problem, że w przypadku niedotrzymania zobowiązania rozdział sankcji pozostanie niejasny, by nie powiedzieć jałowy³⁴. To

³¹ M. Spalletta. *Comunicare responsabilmente* s. 171 nn.

³² P. Trupia. *La democrazia degli interessi: lobby e decisione collettiva*. Milano 1989. Cyt. za M. Spalletta. *Comunicare responsabilmente*.

³³ M. Spalletta. *Comunicare responsabilmente* s. 191.

³⁴ Tamże s. 192.

potwierdza potrzebę dojścia do poważniejszej definicji władzy, która dziś stała się bardzo znacząca.

3. TRANSFORMACJA I WZRATAJĄCA ROLA INNYCH WŁADZ

Oprócz wymienionych istnieją trzy inne władze, pod pewnymi względami bardziej tradycyjne, które jednak dotąd czasami uważa się za odporne na kontrole. Mam na myśli władzę przedsiębiorców. Czy ktoś może zaprzeczyć, że Związek Przemysłowców ma olbrzymi wpływ na losy polityczne jakiegoś współczesnego państwa? Również na tę władzę nakłada się dokładnie określone ograniczenia, oczywiście natury prawnej, aby uniknąć ryzyka – zawsze powracającego – popadnięcia w nowy i niebezpieczny etatyzm. A to również dlatego, że nigdy wcześniej tak, jak dziś „[...] ochrona interesu swojej kategorii dokonywała się w dziedzinie bardziej ogólnego zainteresowania”. Dlatego przedsiębiorcy

[...] odczuwają [lub powinni odczuwać] również odpowiedzialność za interes zbiorowy, a nie tylko za interes swojego zakładu i swojej kategorii³⁵.

To wszystko powinno odnosić się do wielkiej lekcji A. de Tocqueville’a, który twierdził, że różne grupy czy stowarzyszenia powinny mieć możliwość bycia reprezentowanymi, aby dążyć do swoich celów według przejrzystych, legalnych i powszechnie uznanych sposobów. Dlatego przedsiębiorcy powinni mieć swoje organy przedstawicielskie, autonomiczne i oparte na konsensusie swojej bazy, dając życie tym ciałom pośrednim, tak przydatnym do rozwoju autentycznie demokratycznego społeczeństwa³⁶. Aby to zrobić, muszą unikać – typowego również dla innych sił, takich jak związkowe – ryzyka kłótności i podziałów, które mogą udaremnić propozycje i prośby kierowane do innych władz³⁷. Powinny również unikać niebezpiecznego opanowania pola, co oznaczałoby utratę poczucia przez nich granicy. Prezes Związku Przemysłowców ma pewną rolę oraz pewne znaczenie społeczne i gospodarcze, które jest widoczne dla wszystkich i zdecydowanie nie może zgadzać się, aby w czasie, gdy piastuje to stanowisko, proponowano mu przyjmowanie zadań typowych dla władzy wykonawczej, co niedawno obserwowaliśmy we Włoszech. Żaden system autentycznie zrównoważony i „ograniczony” nie może zgadzać się na takie rozwiązania. Tu też należałoby pomyśleć o okresie oczyszczenia, jak to już powiedziałem o ludziach działających w mediach.

³⁵ L. Abete. *Prefazione*. W: P. Nicoletti. *I sistemi di rappresentanza degli interessi economici in Italia*. Roma 2001 s. 9.

³⁶ G. De Rita. *Prefazione*. W: R. Melchionna. *Il retrobottega del sistema rappresentativo italiano (1958-1987)*. Soveria Mannelli 2007.

³⁷ P. Nicoletti. *I sistemi di rappresentanza degli interessi economici in Italia* s. 32.

Trzeba przypomnieć, że w celu uniknięcia tego rodzaju sprzeczności należałoby „[...] umożliwić rozwój kultury odpowiedzialności w obrębie systemu przedstawicielstwa”, nie licząc na to, że oprócz modelu wertykalnego, realizowanego od zawsze, należałoby dążyć do „[...] modelu koalicji terytorialnej, to znaczy reprezentacji horyzontalnej na danym terenie”³⁸. To jednak odnosi się do każdej władzy, która porusza się w obrębie społeczeństwa obywatelskiego i, jak by nie było, nie zwalnia nas z konieczności czujności.

To wszystko staje się skrajnie konieczne w chwili, gdy wiele rządów podejmuje proces prywatyzacji, który mocno zmienia również rolę *decision making*, w którym to przypadku „[...] relacje instytucjonalne, w stosunku do których poziomy europejski i regionalny/lokalny nabrały kluczowej roli obok roli państwowej”³⁹, ułatwiłyby nowy postępek w kierunku demokracji ciał pośrednich i autentycznego przedstawicielstwa. Większa lekkość i skuteczność systemu przemysłowego staje się konieczna w obliczu wzrastającego uproszczenia ram politycznych. T. Treu słusznie zauważył, że wzmocnienie dwubiegowości narzuca światu biznesu nową logikę

[...] o funkcjach bardziej selektywnych i z większym poczuciem odpowiedzialności wobec ram politycznych⁴⁰.

To jasne, że z władzą przedsiębiorców wiąże się władza bankowa, ściśle spleciona z władzą finansową, której meandry są często dla większości niejasne, ale w znaczenie której nikt z pewnością nie wątpi. Obecne w tej władzy konflikty interesów przekraczają interesy narodowe, a często wymykają się regułom kontroli. Wyłania się więc potrzeba zdyscyplinowania pewnych dziedzin o znaczeniu nie tylko ekonomicznym, której należy poszukiwać przede wszystkim w środowiskach ponadnarodowych.

Jako przeciwieństwo dla władzy przedsiębiorców od zawsze postrzegano władzę związków zawodowych, których rola historyczna jest niewątpliwa, jak i jej powolne kruszenie się spowodowane coraz bardziej nietrwałą jednością. Przez długi czas związki zawodowe spełniały istotną funkcję, jednak niezupełnie autonomiczną ze względu na ich charakter „przyczepki” instytucji partyjnych. Był bowiem taki okres, jak późniejszy powojenny, a w niektórych krajach dopóki istniała mocno zideologizowana wizja związków, gdzie odnotowywano „[...] prymat działania partii nad dynamiką społeczną”. Był to okres, kiedy można było mówić nawet

³⁸ Tamże s. 35 i 39.

³⁹ Tamże s. 43.

⁴⁰ T. Treu. *Un nuovo associazionismo imprenditoriale?* „Diritto delle Relazioni Industriali” 2006 nr 1.

o „państwie partii”⁴¹. Dopiero w latach poprzedzających kryzys bloku sowieckiego zaczęto

[...] postrzegać związek zawodowy jako podmiot społeczny, który przez poszerzenie swojej działalności związanej z umowami i negocjacyjnej w łączności ze zmianami rzeczywistości gospodarczych [...] [może być] zaangażowany w ogólny proces polityczny demokratyzacji⁴².

Dochodzi w ten sposób do zajmowania się kwestiami, które dotyczyły również zasad demokratycznych gospodarki.

Krótko mówiąc, jest to nowy związek zawodowy, powstały również z nieodwracalnego kryzysu lewicy pochodzenia sowieckiego i kryzysu kontroli, jaką ona wywierała na ruchy robotnicze, co doskonale pokazały liczne analizy socjologiczne⁴³. Zagadnienie to interesowało przede wszystkim kraje takie, jak Włochy, Francja i Hiszpania, gdzie partie komunistyczne były bardzo silne. W ten sposób można by powiedzieć, że ruch związkowy podjął prawdziwą i rzeczywistą drogę emancypacji, włączając się jako samodzielny podmiot w pluralistyczny system relacji politycznych i gospodarczych, w coraz to bardziej złożonej rzeczywistości, jaką jest dzisiejsza, chcąc jednak dać wkład „[...] w coraz bardziej wyartykułowany proces *governance* społeczeństwa”⁴⁴. Dlatego związek zawodowy nabrał nowego znaczenia, a więc i nowej władzy, która choć dziś doznała pewnego przyćmienia, to jednak zasługuje na uregulowanie na równi z innymi władzami.

Na podstawie tego, co zostało powiedziane, staje się zrozumiałe, że już nie wystarczy podejmować tematu ograniczenia władzy w pojęciach klasycznych. Borykamy się z problemem, który rzuca nowe wyzwania teorii i praktyce politycznej. Byłoby dobrze, byśmy nie popełniali błędu niedoceny czy też odkładania podobnych problemów, pogrążając się, niestety, w wymiarze akcydentalnym, który – zwłaszcza w polityce – nie wydaje się ustępować miejsca dalekowzrocznym projektom, z niebezpieczeństwem, że nie będziemy w stanie uchwycić wydarzeń społeczno-historycznych w ich istotnych aspektach.

⁴¹ A. Ciampani. *Movimento sindacale e partiti politici nel sistema democratico dell'Italia repubblicana*. W: *Annali 2005-2006*. Red. G. Ignesti. Torino 2007 s. 14; na ten temat zob. P. Scoppola. *La Repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia 1945-1990*. Bologna 1991.

⁴² A. Ciampani. *Movimento sindacale e partiti politici* s. 16. Autor nawiązuje tu również do V. Saba. *Sindacalismo*. W: *Dizionario delle idee politiche*. Red. E. Berti e G. Campanili. Roma 1994 s. 771-784; G. Marongiu. *La democrazia come problema. I.2 Diritto, amministrazione ed economia*. Bologna 1994.

⁴³ Zob. np. A. Touraine. *Critique de la modernité*. Paris 1992. Wyd. wł. *Critica della Modernità*. Tłum. F. Siriana. Milano 1997 s. 280 nn.

⁴⁴ A. Ciampani. *Movimento sindacale e partiti politici* s. 23 nn. i 43.

BIBLIOGRAFIA

- Abete L., *Prefazione*. W: P. Nicoletti. *I sistemi di rappresentanza degli interessi economici in Italia*. Roma 2001.
- Ackerman B., *The New Separation of Power*. 113 Harv. L. Rev. 633 (1999-2000).
- Bobbio N., *Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco*. Torino 1984.
- Ciampani A., *Movimento sindacale e partiti politici nel sistema democratico dell'Italia repubblicana*. W: *Annali 2005-2006*. Red. G. IgnestiTorino 2007.
- Cotta M., *Parlamento*. W: *Dizionario di politica*. Red. N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino. Turyn 1976.
- Diamanti I., *Prefazione*. W: B. Manin. *The Principles of Representative Government*. New York 1997.
- Duverger M., *Les partis politiques*. Paris 1967.
- Franco M., *Lobby: il Parlamento invisibile. Candidati, gruppi di pressione e finanziamenti elettorali nell'America degli anni '80*. Milano 1988.
- Graziano G., *Le lobbies*. Roma – Bari 2002.
- Habermas J., *Storia e critica dell'opinione pubblica*. Bari 1971.
- Manin B., *Principi del governo rappresentativo*. Thum. V. Ottonelli, Il Mulino. Bologna 2010.
- Marongiu G., *La democrazia come problema. I.2 Diritto, amministrazione ed economia*. Bologna 1994.
- Marradi A., *Sistema giudiziario*. W: *Dizionario di politica*. Red. N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino. Turyn 1976.
- Matteucci N., *Lo Stato moderno. Lessico e percorsi*. Bologna 1993.
- Mazzei G., *Lobby della trasparenza. Manuale di relazioni istituzionali*. Roma 2006.
- Narduzzi E., *Sesto potere. Chi governa la società nell'era della tecnologia di massa e dell'innovazione permanente*. Soveria Mannelli 2004.
- Panebianco A., *Il potere, lo stato, la libertà. La gracile costituzione della società libera*. Bologna 2004.
- Pasquino G., *Esecutivo*. W: *Dizionario di politica*. Red. N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino. Turyn 1976.
- Pasquino G., *Gruppi di pressione*. W: *Dizionario di politica*. Red. N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino. Turyn 1976.
- Pittèri D., *Democrazia elettronica*. Roma – Bari 2002.
- Rita De G., *Prefazione*. W: R. Melchionna. *Il retrobottega del sistema rappresentativo italiano (1958-1987)*. Soveria Mannelli 2007.
- Rosanvallon P., *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*. Paris 2006.
- Saba V., *Sindacalismo*. W: *Dizionario delle idee politiche*. Red. E. Berti e G. Campanili. Roma 1994.
- Scoppola P., *La Repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia 1945-1990*. Bologna 1991.
- Spalletta M., *Comunicare responsabilmente. Etica e deontologie dell'informazione e della comunicazione*. Soveria Mannelli 2010.
- Touraine A., *Critique de la modérété*. Paris 1992.
- Treu T., *Un nuovo associazionismo imprenditoriale? „Diritto delle Relazioni Industriali”* 2006 nr 1.

-
- Troper M., *Le nuove separazioni dei poteri*. Roma 2007.
- Trupia P., *La democrazia degli interessi: lobby e decisione collettiva*. Milano 1989.
- Turkle S., *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York 2011.
- Turkle S., *Simulation and Its Discontents*. Cambridge 2009.
- Turkle S., *The Second Self: Computers and the Human Spirit. Twentieth Anniversary edition, including new introduction, epilogue, and notes*. Cambridge 2005.
- Zampetti P.L., *La democrazia partecipativa e il rinnovamento delle istituzioni*. Genova 1995.

Carmen Salvo*

NAUKA SPOŁECZNA KOŚCIOŁA A „PAMIĘĆ PRZYSZŁOŚCI”. EWANGELIZACJA KULTURY DLA EWANGELIZACJI SPOŁECZEŃSTWA

Temat X Festiwalu Nauki Społecznej Kościoła jest poświęcony „pamięci przyszłości”. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość wyobrażają linię czasu. Jeżeli mówienie o pamięci pozornie zawiera konieczność odnoszenia się do przeszłości, to tak samo prawdą jest, że mówienie o „pamięci przyszłości”, dalekie od tego, co wydaje się całkowitą sprzecznością, pozwala wyjaśnić pojęcie niezwykle ważne dla historyków, które zasadniczo stara się odpowiedzieć na zawsze aktualne problemy: Czemu służy drążenie w przeszłości? Po co konsultowanie i konfrontowanie różnych źródeł? Po co w sumie studiowanie historii?

Na te pytania historyk odpowie zasadniczo zdaniem krótkim w formie i złożonym w istocie. Historia pozwala nam poznać przeszłość, aby interpretować teraźniejszość i planować przyszłość. Pielęgnowanie pamięci jest sposobem budowania i odbudowywania po to, by pamiętać, ale też posuwać się do przodu i znajdować nowe formy dialogu w relacjach ludzkich¹. Trudny to temat – relacja z przeszłością, temat fascynujący i odmieniany na różne sposoby. Jedynym ograniczeniem dla historyka jest dokument, źródło pisane lub mówione, którego jednak nie sposób pominąć.

Historię odnoszącą się do nauki społecznej Kościoła trzeba jeszcze w znacznej mierze napisać. Jeszcze bardziej złożone jest założenie, że „pamięć przyszłości” odnosząca się do nauki społecznej Kościoła może znaleźć miejsce w obrębie rzeczywistości, która pozornie wydaje się coraz bardziej odległa od przekazu ewangelicznego; rzeczywistości nieludzkiej, wyobcowanej, materialistycznej i nihilistycznej, gdzie triumfuje „kultura odrzucenia” i gdzie pozbawiona wszelkiego odniesienia

* Carmen Salvo – Uniwersytet w Katanii.

¹ *Voci ecumeniche: in dialogo per l'evangelizzazione*. Red. S. Mazzolini. Città del Vaticano 2018.

wolność jest jedynie nową formą zniewolenia oraz gdzie egoizm i narcyzm nie pozostawiają miejsca radości, miłości, przebaczeniu, wierze, nadziei i miłosierdziu².

W dzisiejszym społeczeństwie zadanie chrześcijańskich badaczy i nauczycieli akademickich staje się coraz trudniejsze i cenniejsze. Za pomocą jakich narzędzi, w jakich ujęciach, czerpiąc z jakich zasobów, można dziś wyklądać naukę społeczną na naszych uniwersytetach, tak przesiąkniętą dominującą myślą nasączoną sceptycyzmem, relatywizmem, modernizmem czy jeszcze gorzej: ateizmem? Możliwą odpowiedzią jest uszanowanie różnych wrażliwości, jednocześnie pozostając wiernym naszemu zadaniu ewangelizacji. W tej perspektywie rola odgrywana przez chrześcijan, a w szczególności przez św. Benedykta z Nursji w czasach najazdów barbarzyńskich po upadku Zachodniego Cesarstwa Rzymskiego (476 po Chr.), wydaje się być przykładem, możliwą znaczącą „opcją”³.

Jest to jedyna prawdziwa wolność, której należy bronić, być może jedyny prawdziwy i możliwy „humanizm chrześcijański”⁴. Nasza ludzka natura nie jest wolna od ryzyka nasiąknięcia wartościami tak dumnie ludzkimi, że straci z pola widzenia fakt, iż w centrum naszego „humanizmu chrześcijańskiego” nie ma człowieka z jego nędzą, ale *homo novus*, nowy Adam odkupiony przez ofiarę Chrystusa, człowieka – Syna Boga Ojca, który kocha go tak bardzo, że czyni go godnym zasiadać z Nim w wieczności. Takie jest nasze zadanie już na tej ziemi: dzielić z braćmi miłość i radość tej zbawczej nowiny.

Rerum novarum wymieniła błędy, które powodują zło społeczne, wykluczyła socjalizm jako remedium i jasno przedstawiła – uściślając i aktualizując – katolickie nauczanie o pracy, prawie własności, zasadzie współpracy przeciwstawionej walce klas jako zasadniczy środek dla przemian społecznych⁵.

Głównym tematem jest zaprowadzenie sprawiedliwego porządku społecznego, który szanuje prawo najsłabszych, godność ubogich i zobowiązania bogatych, przy określeniu kryteriów oceny, które pomogą przeanalizować istniejące systemy społeczno-polityczne i nakreślić linie działania w celu ich stosownego przekształcenia⁶.

Tym odważnym i dalekowzrocznym tekstem Leon XIII stworzył podstawy do dalszego pogłębiania nauki społecznej, odmienianej w różnych formach we wszystkich późniejszych encyklikach, gdzie Kościół, który kroczy z całą ludzkością i wraz ze światem podlega takiemu samemu ziemskiemu losowi, nie może nie być zaczynem i duszą ludzkiej społeczności, aby odnowić ją w Chrystusie

² G. Chimirri. *Libertà dell'ateo e libertà del cristiano*. Werona 2010.

³ R. Dreher. *L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*. Cini-sello Balsamo 2018.

⁴ C. Salvo. *Il rischio delle libertà nell'enciclica Libertas di Leone XIII (20 ottobre 1880)*. „La società” 2018 nr 3 s. 139-159.

⁵ *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*. Città del Vaticano 2004.

⁶ M. Introvigne. *La dottrina sociale di Leone XIII*. Werona 2010.

i przemienić w rodzinę Bożą. To dlatego w późniejszych encyklikach Kościoła misyjny znacznie podejmować nie tylko tematy życia społeczno-ekonomicznego, ale też kultury, małżeństwa i rodziny, wspólnoty politycznej, pokoju i wspólnoty narodów w świetle koncepcji antropologii chrześcijańskiej.

Klucz do lektury, który wybrałam dla tego wykładu historycznego o „pamięci przyszłości”, wychodzi od potrzeby dalszego pogłębiania nauki społecznej w odniesieniu do encyklik. Historia encyklik jest zasadniczo potrzebna do tego, aby korzystając ze źródeł niewystarczająco używanych w historiografii, móc dokładnie zrekonstruować dzieje całego społeczeństwa europejskiego po upadku *Ancien Régime'u*.

W tym przypadku wzięłam pod uwagę relację między nauką społeczną a encyklikami *Deus caritas est* (2005), *Spe salvi* (2007), *Caritas in veritate* (2009) papieża Benedykta XVI oraz *Lumen fidei* (2013) papieża Franciszka, aby podkreślić nie tylko relację ciągłości między dwoma papieżami w odniesieniu do nauczania, ale też linię ciągłą między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością, obecną w Kościele.

Analiza filologiczna i krytyczna interpretacja tekstu tych czterech encyklik na temat cnót teologicznych pomoże zrozumieć, że i w tych, tak trudnych, czasach nauka społeczna może znaleźć posłuch wśród ludzi przez przekaz ewangeliczny, który opiera się na wierze, nadziei i miłości.

We wszystkich czasach i we wszystkich miejscach wspólnoty chrześcijańskie doświadczały prób i trudności, ale odpowiedzią zawsze była poważna, autentyczna i ciągła działalność ewangelizacyjna, a w tej kwestii ciekawa jest zgodność między papieżem Franciszkiem i papieżem Benedyktem XVI w odniesieniu do radykalizmu przekazu ewangelicznego⁷.

⁷ „W tym duchu Papież Franciszek ośmiela się przenikliwie i odważnie stwierdzić: «W wielu miejscach brakuje powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego. Często przyczyną tego jest brak we wspólnotach zapału apostołskiego, który by zarażał, dlatego nie budzą one entuzjazmu i nie stają się atrakcyjnymi. Tam, gdzie jest życie, gorliwość, pragnienie niesienia innym Chrystusa, tam rodzą się prawdziwe powołania. [...] Braterskie i gorliwe życie wspólnoty budzi pragnienie całkowitego poświęcenia się Bogu oraz ewangelizacji, zwłaszcza jeśli taka żywa wspólnota modli się nieustannie o powołania i ma odwagę proponowania młodym ludziom drogi specjalnej konsekracji». Papież wskazuje na sedno problemu: brak wiary i gorliwości apostołskiej. [...] Myśmy się stali specjalistami od działalności społecznej, politycznej czy ekologicznej. A przecież, jak nam przypomniał Benedykt XVI, «wierni oczekują od kapłanów tylko jednego, aby byli specjalistami od spotkania człowieka z Bogiem». Papież Franciszek bardzo jasno przedstawił ten problem w przemówieniu zamykającym synod. Mówił o konieczności odnowy gorliwości misyjnej. Przypomniawszy bardzo jasno, że ewangelizacja stanowi rdzeń refleksji synodalnej: stawką jest głoszenie zbawienia w Jezusie Chrystusie. [...] Celibata jest zgorszeniem dla świata. Mamy pokusę, by to zgorszenie łagodzić. Przeciwnie, jak utrzymywał święty Jan Paweł II, trzeba odkryć na nowo, że «Duch, uświęcając kapłana i upodabniając go do Jezusa Chrystusa, Głowy i Pasterza, stwarza więź należącą odtąd do samej istoty kapłana, który musi ją zatem przyjąć jako swoją i przeżywać ją jako osobą, to znaczy w sposób świadomy i wolny, dążąc do coraz bogatszej wspólnoty życia i miłości oraz do coraz pełniejszego i bardziej zdecydowanego

Dalsze badanie encyklik, tych „okólników” zapoczątkowanych w 1745 r. przez Benedykta XIV encykliką *Vix pervenit*, oznacza podkreślenie znaczenia, jakie nie tylko dla historyków, ale dla wszystkich ludzi wiary, może mieć czytanie i komentowanie słów papieża; słów, które są przewodnikiem i latarnią ciągłości między przeszłością a teraźniejszością i które przedstawiają więź między tym, co nowe a tradycją w Kościele, w świetle tej nieskończonej miłości łączącej nas jako braci i dzieci Boga Ojca.

Encykliki pozwalają nam zrozumieć znaczenie propozycji mającej dwa tysiące lat, ale ciągle tak nowej, że czyni coraz bardziej aktualną potrzebę ewangelizacji społeczeństwa, a przede wszystkim ewangelizacji zdesperowanej i nihilistycznej kultury, jaka przenika nasze społeczeństwo: tak bogate, dostatnie i konsumpcyjne, a zarazem tak ubogie, nędzne i spragnione miłości.

W tym krótkim *exkursus* chcę zbadać te cztery encykliki, aby uwypuklić ciągłość, jaka istnieje między dwoma pontyfikatami, a zwłaszcza ilość bezużytecznej dzielącej dwuznaczności, istniejącej w postawie tych, którzy próbują oceniać Kościół, definiując chrześcijański przekaz jako „tradycjonalistyczny” czy „innowacyjny” na podstawie języka politycznego i ziemskiego, który nie pozostawia miejsca na żadną transcendencję; języka, jakim nawet cnoty teologalne: wiara, nadzieja i miłość, reinterpretowane za pomocą domniemanej nowoczesności (może bardziej właściwe byłoby mówienie o modernizmie, nurcie doktrynalnym potępionym już w encyklice *Pascendi*), oddalają człowieka od Boga⁸.

Encyklika *Deus caritas est* (2005) jest pierwszą encykliką opublikowaną przez papieża Benedykta XVI w pierwszym roku jego pontyfikatu. Wychodzi od Pierwszego Listu św. Jana i od tego, że uwierzyliśmy miłości Boga, a kto trwa w miłości, Bóg w nim mieszka, a on w Bogu.

«Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim» (1 J 4,16). Słowa z Pierwszego Listu św. Jana wyrażają ze szczególną jasnością istotę wiary chrześcijańskiej: chrześcijański obraz Boga i także wynikający z niego obraz człowieka i jego drogi. Oprócz tego, w tym samym wierszu, św. Jan daje nam jakby zwięzłą zasadę chrześcijańskiego życia: «Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam»⁹.

utożsamienia się z uczuciami i postawami Jezusa Chrystusa. Ta więź między Jezusem Chrystusem a kapłanem, więź ontologiczna i psychologiczna, sakramentalna i moralna, jest fundamentem i zarazem źródłem siły dla owego ‘życia według Ducha’ i ‘ewangelicznego radykalizmu’, do którego powołany jest każdy kapłan». Kryzys kapłaństwa nie zostanie rozwiązany przez osłabienie celibatu. Przeciwnie, jestem przekonany, że przyszłość kapłaństwa kryje się w radykalizmie ewangelicznym”. R. Sarah, J. Ratzinger – Benedykt XVI. *Z głębi naszych serc*. Warszawa 2020 s. 118-122.

⁸ U. Bellocchi. *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740. 250 anni di storia visti dal Santa Sede*. Città del Vaticano 2004.

⁹ Benedykt XVI. *Encyklika Deus caritas est* o miłości chrześcijańskiej (25.12.2005) p. 1.

Słowa papieża wyjaśniają, co należy rozumieć pod pojęciem miłości i dlaczego encyklika dzieli się na dwie części: jedną bardziej teoretyczną, a drugą bardziej praktyczną.

Jest to przesłanie bardzo aktualne i mające konkretne znaczenie w świecie, w którym z imieniem Bożym łączy się czasami zemsta czy nawet obowiązek nienawiści i przemocy. Dlatego w pierwszej mojej Encyklice pragnę mówić o miłości, którą Bóg nas napędza i którą mamy przekazywać innym. Stąd dwie duże części tego dokumentu, głęboko ze sobą związane. Pierwsza będzie miała charakter bardziej spekulatywny, gdyż chciałbym w niej sprecyzować – na początku mego Pontyfikatu – niektóre istotne dane na temat miłości, jaką Bóg, w tajemniczy i darmowy sposób ofiaruje człowiekowi, razem z wewnętrzną więzią tej miłości, z rzeczywistością miłości ludzkiej. Druga część będzie miała charakter bardziej konkretny, gdyż będzie mówiła o kościelnym wypełnianiu przykazania miłości bliźniego. Jest to tematyka bardzo szeroka; nie jest jednak celem tej Encykliki prowadzenie długiego wywodu. Chcę podkreślić niektóre fundamentalne elementy, aby pobudzić świat do nowej, czynnej gorliwości w dawaniu ludzkiej odpowiedzi na Bożą miłość¹⁰.

Co mamy na myśli, kiedy mówimy o miłości? Miłość – słowo dziś tak nadużywane, że czasami pozbawione znaczenia. Oczywiście staje się więc konieczność wytłumaczenia w obliczu niejasności, jakie mogłyby powstać w odniesieniu do trudnego problemu języka.

Miłość Boga wobec nas jest sprawą zasadniczą dla życia i niesie ze sobą decydujące pytania o to, kim jest Bóg i kim my jesteśmy. W tym kontekście przeszkodę stanowi przede wszystkim język. Termin «miłość» stał się dziś jednym ze słów najczęściej używanych i także nadużywanych, którym nadajemy znaczenia zupełnie różne. Jeśli tematyka tej Encykliki koncentruje się na problemie rozumienia i praktyki miłości w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła, nie możemy po prostu pominąć znaczenia tego słowa w różnych kulturach i współczesnym języku. Wspominamy przede wszystkim szerokie pole semantyczne słowa miłość: mówi się o miłości ojczyzny, o umiłowaniu zawodu, o miłości między przyjaciółmi, o zamiłowaniu do pracy, o miłości pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy rodzeństwem i krewnymi, o miłości bliźniego i o miłości Boga. Jednak w całej tej wielości znaczeń, miłość między mężczyzną i kobietą, w której ciało i dusza uczestniczą w sposób nierozdzielny i w której przed istotą ludzką otwiera się obietnica szczęścia, pozornie nie do odparcia, wyłania się jako wzór miłości w całym tego słowa znaczeniu, w porównaniu z którym na pierwszy rzut oka każdy inny rodzaj miłości błędnieje. Rodzi się więc pytanie: czy wszystkie te formy miłości w końcu w jakiś sposób się jednoczą i miłość, pomimo całej różnorodności swych przejawów, ostatecznie jest tylko jedna, czy

¹⁰ Tamże.

raczej używamy po prostu tylko tego samego słowa na określenie całkowicie innych rzeczywistości?¹¹

W dalszej części Benedykt zatrzymuje się nad rozróżnieniem między *eros*em a *agape*, podkreślając, że chrześcijaństwo będące dalekie od zniszczenia *erosa* doceniło go przez dyscyplinę i oczyszczenie, które daje człowiekowi nie chwilową przyjemność, ale rozkoszowanie się myślą o maksimum egzystencji, ekstazie i szczęśliwości, do jakich zmierza cała nasza istota. Człowiek staje się prawdziwie sobą, kiedy jego ciało i dusza są jednością.

Dzisiaj nierzadko zarzuca się chrześcijaństwu, że w przeszłości było przeciwnikiem cielesności; faktycznie, tendencje w tym sensie zawsze były. Jednakże sposób gloryfikacji ciała, jakiego dzisiaj jesteśmy świadkami jest zwodniczy. *Eros* sprowadzony jedynie do «seksu» staje się towarem, zwykłą «rzeczą», którą można kupić i sprzedać, co więcej sam człowiek staje się towarem. W rzeczywistości to nie jest wielkie «tak» człowieka dla swojego ciała. Przeciwnie, człowiek uważa teraz ciało i seksualność jedynie jako materialną część samego siebie, którą można używać i wykorzystywać w sposób wyrachowany. Zresztą część, której nie postrzega w kategoriach wolności, natomiast jako coś, co on, na swój sposób, usiłuje uczynić zarazem przyjemnym i nieszkodliwym. W rzeczywistości znajdujemy się w obliczu degradacji ciała ludzkiego, które już nie jest zintegrowane z całą wolnością naszego istnienia, nie jest już żywym wyrazem całości naszego bytu, lecz jest jakby odrzucone w dziedzinę czysto biologiczną. Żłudne wywyższanie ciała może bardzo szybko przekształcić się w nienawiść do cielesności. Przeciwnie, wiara chrześcijańska zawsze uznawała człowieka jako byt jedyny a zarazem podwójny, w którym duch i materia przenikają się wzajemnie, doświadczając w ten sposób nowej szlachetności. Owszem *eros* pragnie unieść nas «w ekstazie» w kierunku Boskości, prowadząc nas poza nas samych, lecz właśnie dlatego wymaga ascezy, wyrzeczeń, oczyszczeń i uzdrowień¹².

Kiedy miłość jest odkryciem drugiego człowieka, przewycięża egoistyczny charakter i staje się troską o drugiego i na rzecz drugiego. Już nie szuka samej siebie, zanurzenia w upojność szczęścia, ale szuka dobra osoby ukochanej: staje się rezygnacją, jest gotowością do poświęcenia, a nawet go szuka.

Należy do rozwoju miłości, do wyższych jej poziomów, jej wewnętrznych oczyszczeń, fakt, że teraz poszukuje ona definitywności, i to w podwójnym znaczeniu: w sensie wyłączności – tylko ta jedyna osoba – i w sensie «na zawsze». Miłość obejmuje całość egzystencji w każdym jej wymiarze, także w wymiarze czasu. Nie mogłoby być inaczej, ponieważ jej obietnica ma na celu definitywność: miłość dąży do wieczności. Tak, miłość jest «ekstazą», ale ekstazą nie w sensie chwili upojenia, lecz ekstazą jako droga, trwałe wychodzenie z «ja»

¹¹ Tamże 2.

¹² Tamże 5.

zamkniętego w samym sobie, w kierunku wyzwolenia «ja», w darze z siebie i właśnie tak w kierunku ponownego znalezienia siebie, a nawet w kierunku odkrycia Boga: «Kto będzie się starał zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je»¹³.

Benedykt podkreśla, że w debacie filozoficznej i teologicznej rozróżnienia te często radykalizowano aż do wytworzenia między nimi sprzeczności:

[...] typowo chrześcijańską byłaby miłość zstępująca, ofiarna, właśnie *agape*; kultura zaś niechrześcijańska, przede wszystkim grecka, charakteryzowałaby się miłością wstępującą, pożądliwą i posesywną, czyli *erosem*. Chcąc doprowadzić do ostateczności to przeciwstawienie, istota chrześcijaństwa byłaby ode-rwana od podstawowych relacji życiowych ludzkiego istnienia i stanowiłaby dla siebie odrębny świat, który mógłby być uważany jako godny podziwu, ale całkowicie odcięty od całości ludzkiej egzystencji. W rzeczywistości *eros* i *agape* – miłość wstępująca i miłość zstępująca – nie dają się nigdy całkowicie od-dzielić jedna od drugiej. Im bardziej obydwie, niewątpliwie w różnych wymia-rach, znajdują właściwą jedność w jedynej rzeczywistości miłości, tym bardziej spełnia się prawdziwa natura miłości w ogóle. Także jeżeli *eros* początkowo jest przede wszystkim pożądający, wstępujący – fascynacja ze względu na wielką obietnicę szczęścia – w zbliżeniu się potem do drugiej osoby będzie stawiał co-raz mniej pytań o siebie samego, będzie coraz bardziej szukał szczęścia drugiej osoby, będzie się o nią coraz bardziej troszczył, będzie się poświęcał i pragnął «być dla» niej. W ten sposób włącza się w niego moment *agape*; w przeciwnym razie *eros* upada i traci swoją własną naturę. Z drugiej strony, człowiek nie może żyć wyłącznie w miłości oblatywnej, zstępującej. Nie może zawsze tylko da-wać, musi także otrzymywać. Kto chce ofiarować miłość, sam musi ją otrzymać w darze. Oczywiście, człowiek może – jak mówi nam Chrystus – stać się źród-łem, z którego wypływają rzeki żywej wody. Lecz aby stać się takim źródłem, sam musi pić wciąż na nowo z tego pierwszego, oryginalnego źródła, którym jest Jezus Chrystus, z którego przebitego Serca wypływa miłość samego Boga¹⁴.

Dalej encyklika prowadzi dokładną analizę biblijnego opowiadania, gdzie pojawia się jednak myśl, że człowiek jest w pewien sposób niekompletny struktu-ralnie w drodze ku znalezieniu w drugim części uzupełniającej dla swojej integral-ności: Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem. Mężczyzna

[...] «opuszcza ojca swego i matkę swoją», by odnaleźć niewiastę; jedynie ra-zem przedstawiają oni całokształt człowieczeństwa, stając się «jednym ciałem» [...] ze względu na ukierunkowanie zawarte w akcie stwórczym, *eros* kieruje człowieka ku małżeństwu, związkowi charakteryzującemu się wyłącznością i definitywnością; tak i tylko tak urzeczywistnia się jego głębokie przeznaczenie.

¹³ Tamże 6.

¹⁴ Tamże 7.

Obrazowi Boga monoteistycznego odpowiada małżeństwo monogamiczne. Małżeństwo oparte na miłości wyłącznej i definitywnej staje się obrazem relacji Boga do Jego ludu, i odwrotnie: sposób, w jaki miłuje Bóg, staje się miarą ludzkiej miłości¹⁵.

Ucieleśnioną miłością Boga jest Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, który przedstawia miłość Boga do ludzi.

W procesie spotkania pokazuje się również wyraźnie, że miłość nie jest tylko uczuciem. Uczucia przychodzą i odchodzą. Uczucie może być cudowną iskrą roznecającą, lecz nie jest pełnią miłości. Mówiliśmy na początku o procesie oczyszczenia i dojrzewania, przez które *eros* staje się w sposób pełny sobą, staje się miłością w całym tego słowa znaczeniu. Należy do dojrzałości miłości to, że angażuje wszystkie potencjalne możliwości człowieka i włącza, by tak rzec, człowieka w swój całokształt. Spotkanie z widzialnymi przejawami miłości Boga może wzbudzić w nas uczucie radości, jakie rodzi się z doznania, że jest się kochanym. To spotkanie wymaga jednak również zaangażowania naszej woli i naszego intelektu. Rozpoznanie Boga żyjącego jest drogą wiodącą do miłości, a «tak» naszej woli na Jego wolę łączy rozum, wolę i uczucie w ogarniający wszystko akt miłości. Jest to jednak proces, który pozostaje w ciągłym rozwoju: miłość nigdy nie jest «skończona» i spełniona; miłość zmienia się wraz z biegiem życia, dojrzewa i właśnie dlatego pozostaje wierna samej sobie. [...] Dzięki temu staje się możliwa miłość bliźniego w sensie wskazanym przez Biblię, przez Jezusa. Miłość bliźniego polega właśnie na tym, że kocham w Bogu i z Bogiem również innego człowieka, którego w danym momencie może nawet nie znam lub do którego nie czuję sympatii. Taka miłość może być urzeczywistniona jedynie wtedy, kiedy jej punktem wyjścia jest intymne spotkanie z Bogiem, spotkanie, które stało się zjednoczeniem woli, a które pobudza także uczucia. Właśnie wtedy uczę się patrzeć na inną osobę nie tylko jedynie moimi oczyma i poprzez moje uczucia, ale również z perspektywy Jezusa Chrystusa. Jego przyjaciel jest moim przyjacielem. Przenikając to, co zewnętrzne w drugim człowieku, dostrzegam jego głębokie wewnętrzne oczekiwanie na gest miłości, na poświęcenie uwagi, czego nie mogę mu dać jedynie za pośrednictwem przeznaczonych do tego organizacji, akceptując to, być może, jedynie jako konieczność polityczną. Patrzę oczyma Chrystusa i mogę dać drugiemu o wiele więcej niż to, czego konieczność widać na zewnątrz: spojrzenie miłości, którego potrzebuje. W tym właśnie przejawia się niezbędne współdziałanie między miłością Boga i miłością bliźniego¹⁶.

W drugiej części analizowane jest praktykowanie miłości przez Kościół jako wspólnotę miłości, tam gdzie *caritas*, przejaw miłości trynitarnej, jest najważniejszym zadaniem, jakie Kościół powinien podejmować i jakie podejmuje od samego początku.

¹⁵ Tamże 11.

¹⁶ Tamże 17-18.

Miłość bliźniego zakorzeniona w miłości Boga jest przede wszystkim powinnością każdego poszczególnego wierzącego, ale jest także zadaniem całej wspólnoty kościelnej, i to na każdym jej poziomie: od wspólnoty lokalnej, przez Kościół partykularny, aż po Kościół powszechny w jego wymiarze globalnym. Również Kościół, jako wspólnota, winien wprowadzać miłość w czyn. Konsekwencją tego jest fakt, że miłość potrzebuje również organizacji, aby w sposób uporządkowany mogła służyć wspólnocie¹⁷.

Głęboka natura Kościoła wyraża się w trojakim zadaniu: głoszenia słowa Bożego (*kerygmat* – *martyria*), sprawowania sakramentów (*liturgia*) i posłudze charytatywnej (*diakonia*). Są to zadania, które się nawzajem implikują i nie można ich od siebie oddzielać. Posługa charytatywna nie jest dla Kościoła swego rodzaju opieką społeczną, którą można by zostawić innym, ale należy do samej jego natury, jest niezbywalnym przejawem jego istoty. Kościół jest Bożą rodziną w świecie. W tej rodzinie nie powinno być nikogo, kto by cierpiał z powodu niedostatku. Zrazem jednak *caritas-agape* przekracza granice Kościoła; przypowieść o dobrym Samarytaninie pozostaje kryterium miary, zakłada powszechność miłości, która kieruje się ku «przypadkowo» spotykanemu potrzebującemu, kimkolwiek by on był¹⁸.

I tutaj pojawia się zagadnienie relacji między sprawiedliwością a miłością.

Począwszy od dziewiętnastego wieku wysuwane były zastrzeżenia przeciw działalności charytatywnej Kościoła, rozwijane potem z naciskiem przez myśl marksistowską. Ubodzy, mówi się, nie potrzebują dzieł charytatywnych, ale sprawiedliwości. Dzieła charytatywne – jałmużna – w rzeczywistości są dla bogatych sposobem pozwalającym uniknąć zaprowadzenia sprawiedliwości i uspokoić sumienia, by zachować ich pozycję, które pozbawiają ubogich ich praw. Zamiast popierać przez poszczególne dzieła miłosierdzia istniejący stan rzeczy, należałoby stworzyć porządek prawny, w którym wszyscy otrzymywaliby swoją część światowych dóbr, a zatem nie potrzebowaliby już dzieł miłosierdzia. W tej argumentacji, trzeba przyznać, jest coś z prawdy, ale też nie jest wolna od błędu. To prawda, że podstawową zasadą państwa powinno być usilne dążenie do sprawiedliwości i że celem sprawiedliwego porządku społecznego jest zagwarantowanie każdemu jego udziału w części dóbr wspólnych, z zachowaniem zasady pomocniczości. Zawsze było to podkreślane przez chrześcijańską naukę o państwie i społeczną naukę Kościoła. Zagadnienie sprawiedliwego porządku we wspólnocie, z historycznego punktu widzenia, weszło w nową fazę, gdy uformowało się społeczeństwo przemysłowe XIX wieku. Powstanie nowoczesnego przemysłu zburzyło stare struktury społeczne, a wzrost liczby otrzymujących wynagrodzenie spowodował radykalne zmiany w układzie stosunków społecznych, w których decydującą kwestią stał się stosunek między kapitałem i pracą – kwestia ta w takiej formie wcześniej nie była znana.

¹⁷ Tamże 20.

¹⁸ Tamże.

Struktury produkcyjne i kapitał były nową władzą, która, złożona w ręce niewielu, prowadziła masy pracownicze do utraty praw, przeciw czemu trzeba było protestować¹⁹.

Marksizm wskazał w rewolucji światowej i w przygotowaniu do niej panaceum na problemy społeczne: przez rewolucję i następującą po niej kolektywizację środków produkcji wszystko nagle miało funkcjonować w inny i lepszy sposób. Ten sen rozwiął się. W trudnej sytuacji, w jakiej dziś się znajdujemy również z powodu globalizacji ekonomii, nauka społeczna Kościoła stała się podstawowym wskazaniem proponującym słuszne kierunki również poza jego granicami: kierunki te – w obliczu postępującego rozwoju – powinny być podejmowane w dialogu ze wszystkimi, którzy prawdziwie troszczą się o człowieka i jego świat²⁰.

Nauka społeczna Kościoła argumentuje, wychodząc od rozumu i prawa naturalnego, a więc od tego, co jest wspólne naturze każdej istoty ludzkiej. Wie, że nie jest zadaniem Kościoła sprawić, aby sama ta nauka miała znaczenie polityczne: ona chce służyć formowaniu sumienia w polityce i wpływać na to, aby rosła czujność na prawdziwe wymagania sprawiedliwości i równocześnie gotowość do reakcji w oparciu o nie, również gdy sprzeciwiałoby się to osobistej korzyści. Oznacza to, że budowanie sprawiedliwego porządku społecznego i państwowego, dzięki któremu każdemu byłoby dane to, co mu się należy, jest podstawowym zadaniem, które każde pokolenie musi na nowo podejmować. Ponieważ chodzi tu o zadanie polityczne, nie może być ono bezpośrednią misją Kościoła. Ponieważ jednak jest to równocześnie pierwszorzędne zadanie ludzkie, Kościół ma obowiązek współdziałać, przez oczyszczanie rozumu i formację etyczną, aby wymagania sprawiedliwości stały się zrozumiałe i politycznie wykonalne.

Kościół nie może i nie powinien podejmować walki politycznej, aby realizować jak najbardziej sprawiedliwe społeczeństwo. Nie może i nie powinien stawiać się na miejscu państwa. Nie może też jednak i nie powinien pozostawać na marginesie w walce o sprawiedliwość. Musi włączyć się w nią przez argumentację rozumową i obudzić siły duchowe, bez których sprawiedliwość, domagająca się zawsze wyrzeczeń, nie może utrwalić się i rozwijać. Sprawiedliwa społeczność nie może być dziełem Kościoła, lecz powinna być realizowana przez politykę. Niemniej Kościół jest głęboko zainteresowany budowaniem sprawiedliwości przez otwieranie inteligencji i woli na wymagania dobra.

Miłość – *caritas* – zawsze będzie konieczna, również w najbardziej sprawiedliwej społeczności. Nie ma takiego sprawiedliwego porządku państwowego, który mógłby sprawić, że posługa miłości byłaby zbędna. Kto usiłuje uwolnić się od miłości, będzie gotowy uwolnić się od człowieka jako człowieka. Zawsze będzie istniało cierpienie, które potrzebuje pocieszenia i pomocy. Zawsze będzie

¹⁹ Tamże 26.

²⁰ Tamże 27.

samotność. Zawsze będą sytuacje materialnej potrzeby, w których konieczna jest pomoc w duchu konkretnej miłości bliźniego²¹.

Chrześcijańska działalność charytatywna musi być niezależna od partii i ideologii. Nie jest środkiem do zmieniania świata w sposób ideologiczny i nie pozostaje na usługach światowych strategii, ale jest aktualizacją tu i teraz miłości, której człowiek potrzebuje zawsze [...]. Ponadto *caritas* nie może być środkiem do tego, co dzisiaj określa się mianem prozelityzmu. Miłość jest bezinteresowna; nie praktykuje się jej dla osiągnięcia innych celów²².

Kto kocha Chrystusa, kocha Kościół i pragnie, aby Kościół coraz bardziej był wyrazem i narzędziem miłości, która od Niego emanuje. Współpracownik każdej katolickiej Organizacji charytatywnej pragnie pracować z Kościołem, a zatem z biskupem, aby miłość Boga rozszerzała się w świecie. Przez swój udział w praktykowaniu miłości Kościoła, chce być świadkiem Boga i Chrystusa i dlatego właśnie chce bezinteresownie spełniać dobro dla ludzi²³.

Działanie praktyczne pozostaje niewystarczające, jeżeli nie jest w nim uchwytna miłość do człowieka, miłość, która się karmi spotkaniem z Chrystusem²⁴.

To Bóg włada światem, nie my. My służymy Mu na tyle, na ile możemy i dopóki On daje nam siłę przez modlitwę. W tej sytuacji modlitwa, jako sposób czerpania wciąż na nowo sił od Chrystusa, staje się konkretną koniecznością. Kto się modli, nie traci czasu, nawet jeśli wszystko wskazuje na potrzebę pilnej interwencji i skłania nas jedynie do działania.

Encyklika kończy się połączeniem miłości z wiarą i nadzieją.

Wiara, nadzieja i miłość są nierozdzielne. Nadzieja w praktyce wyraża się w cnocie cierpliwości, która nie słabnie w czynieniu dobra nawet w obliczu pozornej porażki, i w pokorze, która akceptuje misterium Boga i ufa Mu nawet w ciemności. Wiara ukazuje nam Boga, który dał swojego Syna za nas i budzi w nas zwycięską pewność, że to prawda: Bóg jest miłością! W ten sposób przemienia w nas niecierpliwość i nasze wątpliwości w pewną nadzieję, że Bóg trzyma w swoich rękach świat, i że mimo wszelkich ciemności On zwycięża, jak to we wstrząsających obrazach ilustruje w sposób radosny Apokalipsa. Wiara, która jest świadoma miłości Boga objawionej w przebitym na krzyżu Sercu Jezusa, ze swej strony prowokuje miłość. Jest ona światłem – w gruncie rzeczy jedynym – które zawsze na nowo rozprasza mroki ciemnego świata i daje nam odwagę do życia i działania. Miłość jest możliwa i możemy ją realizować, bo jesteśmy stworzeni na obraz Boga²⁵.

²¹ Tamże 28.

²² Tamże 31 b, c.

²³ Tamże 33.

²⁴ Tamże 34.

²⁵ Tamże 39.

Kolejna encyklika *Spe salvi* (2007) dąży do podkreślenia, że w nadziei już zostaliśmy zbawieni.

We *Wprowadzeniu* papież przypomina znaczenia tego, co św. Paweł powiedział do Rzymian, a także do nas. Odkupienie, zbawienie w rozumieniu wiary chrześcijańskiej nie jest jedynie faktem. Nasza wiara opiera się na tym, że została nam dana nadzieja, nadzieja niezawodna, mocą której możemy stawić czoło naszej teraźniejszości, również teraźniejszości uciążliwej. Nasza nadzieja opiera się na wierze i miłości – miłości danej nam bezinteresownie.

Encyklika wychodzi od stwierdzenia, że począwszy od F. Bacona nadzieja królestwa Bożego została zastąpiona filozoficzną myślą nadziei na lepszy świat, będący owocem z jednej strony coraz nowocześniejszych zdobyczy technologicznych, a z drugiej prymatu polityki, która organizując społeczeństwo według kryteriów naukowych, miałaby zagwarantować lepszy świat, będący prawdziwym królestwem Bożym, a w ten sposób pozwoliłby skierować swoją nadzieję na rozwój. Według tego, co zostało sformułowane w encyklice trudno przyjąć, że człowiek, istota wolna, która wybiera między dobrem a złem, może tworzyć struktury tylko dobre, także dlatego, że gdyby tak było, zaprzeczyłoby to samej wolności człowieka. Prawdziwa nadzieja, która zbawia, opiera się na darze wiary, pewności przyszłości wypływającej z radości, którą osiąga się w teraźniejszości i która nie kończy się w pustce, jak wszystkie ziemskie nadzieje. Zgodnie ze słowami Benedykta XVI one już ze swej natury, kiedy się spełnią, zostają przewyciężone i nie mogą dać tej radości, jaka może pochodzić jedynie z nieskończonej perspektywy, takiej jak ta ofiarowana przez Boga poprzez wcielenie Jezusa Chrystusa.

Caritas in veritate (2009) podkreśla, że miłość jest źródłem mocy, ale nie powinna kierować nią emocjonalność, lecz prawda. Ta trzecia encyklika czyni jednoznacznymi wskazówki udzielone przez papieża w pierwszej.

Miłość w prawdzie, której Jezus Chrystus dał świadectwo swoim życiem ziemskim, a zwłaszcza swoją śmiercią i zmartwychwstaniem, stanowi zasadniczą siłę napędową prawdziwego rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości²⁶.

Miłość – *caritas* – to nadzwyczajna siła, która każe osobom odważnie i ofiarnie angażować się w dziedzinie sprawiedliwości i pokoju. To siła, która pochodzi od Boga – odwiecznej Miłości i absolutnej Prawdy. Każdy odnajduje swoje dobro, przyjmując plan, który Bóg ma wobec niego, by w pełni go urzeczywistnić: w tym planie znajduje bowiem swoją prawdę, a przyjmując ją, staje się wolny. Dlatego obrona prawdy, przedstawianie jej z pokorą i przekonaniem oraz świadczenie o niej w życiu stanowią trudne i niezastąpione formy miłości. Ona bowiem «współweseli się z prawdą». Wszyscy ludzie odczuwają wewnętrzną potrzebę miłowania w sposób autentyczny: miłość i prawda nigdy

²⁶ Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) p. 1.

ich nie opuszczają całkowicie, ponieważ należą do powołania wpisanego przez Boga w serce i umysł każdego człowieka. Jezus Chrystus oczyszcza i uwalnia od naszych ludzkich obciążeń poszukiwanie miłości i prawdy, a także odsłania przed nami w całej pełni inicjatywę miłości i projekt prawdziwego życia, który dla nas przygotował Bóg. W Chrystusie *miłość w prawdzie* staje się Obliczem Jego Osoby, wzywającym nas do miłowania braci w prawdzie Jego projektu. On bowiem sam jest Prawdą²⁷.

Miłość (*caritas*) jest fundamentem nauki społecznej Kościoła [...]. Stanowi ona prawdziwą treść osobistej relacji z Bogiem i bliźnim; jest nie tylko zasadą relacji w skali mikro: więzi przyjacielskich, rodzinnych, małej grupy, ale także w skali makro: stosunków społecznych, ekonomicznych i politycznych. Dla Kościoła – pouczonego przez Ewangelię – miłość jest wszystkim, ponieważ jak naucza św. Jan [...] *wszystko wywodzi się z miłości Bożej, dzięki niej wszystko przyjmuje kształt, do niej wszystko zmierza*. Miłość jest największym darem, jaki Bóg przekazał ludziom, jest Jego obietnicą i naszą nadzieją.

Prawdy trzeba szukać, znajdować ją i wyrażać w «ekonomii» miłości, a miłość z kolei musi być pojmowana, uwierzytelniana i wprowadzana w życie w świetle prawdy. W ten sposób nie tylko przysłużymy się miłości, oświeconej przez prawdę, ale przyczynimy się do uwiarygodnienia prawdy, ukazując jej moc nadawania autentyczności i przekonywania w konkretnym życiu społecznym. Nie jest to bez znaczenia dzisiaj, w kontekście społecznym i kulturowym relatywizującym prawdę, często nie liczącym się z nią i jej niechętnym. Ze względu na tę ścisłą więź z prawdą, można uznać miłość za autentyczny wyraz człowieczeństwa oraz za element o podstawowym znaczeniu w relacjach ludzkich, także natury publicznej. *Tylko w prawdzie miłość nabiera blasku* i może być przeżywana autentycznie. Prawda jest światłem nadającym miłości sens i wartość. Jest to światło zarówno rozumu, jak i wiary, dzięki któremu umysł dociera do przyrodzonej i nadprzyrodzonej prawdy miłości: odkrywa jej sens oddania się, otwarcia i komunii. Bez prawdy miłość staje się sentymentalizmem. Miłość staje się pustym słowem, które można dowolnie pojmować. Na tym polega nieuchronne ryzyko, na jakie wystawiona jest miłość w kulturze bez prawdy. Pada ona łupem emocji oraz przejściowych opinii jednostek, staje się słowem nadużywany i wypaczony i nabiera przeciwnego znaczenia. Prawda uwalnia miłość od ograniczeń uczuciowości, która ją pozbawia treści relacyjnych i społecznych, i od fideizmu, który odbiera jej horyzont ludzki i uniwersalny. W prawdzie miłość odzwierciedla wymiar osobisty i jednocześnie publiczny wiary w Boga biblijnego, który jest równocześnie «*Agápe*» i «*Lógos*»: Miłością i Prawdą, Miłością i Słowem²⁸.

Lumen fidei (2013) – pierwsza encyklika papieża Franciszka, zamyka triadę odnoszącą się do cnót teologicznych, omawiając temat ciągle fundamentalny dla chrześcijanina i dla jego relacji ze społeczeństwem: wiarę.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże 2-3.

Światło wiary – tym wyrażeniem tradycja Kościoła nazwała wielki dar przyniesiony przez Jezusa, który w Ewangelii św. Jana przedstawia siebie jako Tego, który przyszedł na świat jako światło, aby każdy, kto w Niego wierzy nie pozostał w ciemnościach. Czy jest to złudne światło?

Młody Nietzsche zachęcał swoją siostrę Elżbietę, by podjęła ryzyko, przemierzając nowe drogi w niepewności autonomicznego posuwania się naprzód, ponieważ wierzenie rzekomo przeciwstawia się poszukiwaniu. [...] Wychodząc z tego założenia, Nietzsche będzie krytykował chrześcijaństwo za to, że pomniejszyło zasięg ludzkiej egzystencji, pozbawiając życie nowości i przygody. Wiara stanowiłaby więc iluzję światła, utrudniającą nam, ludziom wolnym, drogę ku przyszłości. W tym procesie wiara została w końcu skojarzona z ciemnością. Uznano, że można ją zachować, znaleźć dla niej przestrzeń, aby mogła współistnieć ze światłem rozumu. Przestrzeń dla wiary otwierała się tam, gdzie rozum nie mógł oświecić, gdzie człowiek już nie mógł mieć pewności. Pojmowano więc wiarę jako ucieczkę spowodowaną przez brak światła, pod wpływem ślepego uczucia albo jako subiektywne światło, zdolne być może rozpaść serce, dostarczyć prywatnej pociechy, ale którego nie można zaproponować innym jako obiektywne, wspólne światło oświecające drogę. Stopniowo dostrzegano jednak, że światło autonomicznego rozumu nie potrafi wystarczająco rozjaśnić przyszłości; w końcu kryje się ona w mroku i pozostawia człowieka z lękiem przed nieznanym. I tak człowiek zrezygnował z poszukiwania wielkiego światła, by zadowolić się małymi światełkami, które oświecają krótką chwilę, ale są niezdolne do otwarcia drogi. Gdy brakuje światła, wszystko staje się niejasne, nie można odróżnić dobra od zła, drogi prowadzącej do celu od drogi, na której błądzimy bez kierunku.

Dlatego pilne staje się odzyskanie światła, które jest właściwą cechą wiary, bo kiedy gaśnie jej płomień, wszystkie inne światła tracą w końcu swój blask. Światło wiary ma bowiem szczególny charakter, ponieważ jest zdolne oświetlić *całe* życie człowieka. Żeby zaś światło było tak potężne, nie może pochodzić od nas samych, musi pochodzić z bardziej pierwotnego źródła, musi ostatecznie pochodzić od Boga. Wiara rodzi się w spotkaniu z Bogiem żywym, który nas wzywa i ukazuje nam swoją miłość, miłość nas uprzedzającą, na której możemy się oprzeć, by trwać niezłomnie i budować życie. Przemienieni przez tę miłość, otrzymujemy nowe oczy, doświadczamy, że jest w niej zawarta wielka obietnica pełni i kierujemy spojrzenie w przyszłość. Wiara, którą przyjmujemy od Boga jako dar nadprzyrodzony, jawi się jako światło na drodze, wskazujące kierunek naszej wędrówki w czasie²⁹.

Znowu wkraczymy na linię czasową między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Z jednej strony wychodzi ona od przeszłości, jest światłem pamięci ustanawiającej, pamięci życia Jezusa, gdzie Jego miłość ukazała się w pełni wiarygodna, zdolna pokonać śmierć. Zarazem jednak, skoro Chrystus zmartwychwstał

²⁹ Franciszek. *Lumen fidei o wierze* (29.06.2013) p. 2-4.

i pociąga nas poza śmierć, wiara jest światłem pochodzącym z przyszłości, która otwiera przed nami nowe wielkie horyzonty. Przekonanie o wierze, która czyni życie wielkim i pełnym, skupionej na Jezusie i na mocy Jego łaski, ożywiało misję pierwszych chrześcijan.

Kościół nigdy nie zakłada wiary jako czegoś oczywistego, ale wie, że ten Boży dar trzeba podsycać i wzmacniać, ażeby nadal kontynuował swoją drogę. W wierze będącej darem Boga, nadprzyrodzoną cnotą wlaną przez Niego uznajemy, że została nam ofiarowana wielka Miłość, że zostało do nas skierowane dobre Słowo i że przyjmując to Słowo, którym jest Jezus Chrystus, Słowo Wcielone, Duch Święty przemienia nas, rozjaśnia drogę przyszłości i sprawia, że wyrastają nam skrzydła nadziei, aby pokonywać ją z radością. Wiara, nadzieja i miłość w godnym podziwu splocie stanowią dynamizm życia chrześcijańskiego w kierunku pełnej komunii z Bogiem.

Encyklika podkreśla, że wiara otwiera nam drogę i towarzyszy naszym krokom przez dzieje. To dlatego, jeżeli chcemy zrozumieć, czym jest wiara, musimy opowiedzieć jej szlak, drogę ludzi wierzących, poświadczoną najpierw w Starym Testamencie, poczynając od Abrahama, człowieka, którego Bóg wezwał po imieniu. Wiara jest światłem na drodze w społeczeństwie. Przyswajana i pogłębiania w rodzinie staje się światłem na oświecenie wszystkich relacji społecznych. Jako doświadczenie ojcostwa Boga i Bożego miłosierdzia rozszerza się potem na drogę braterską i pozwala rozpatrywać stworzenie jako dar, którego wszyscy jesteśmy dłużnikami.

W tej encyklice również nie można pominąć nauki społecznej. Wiara uczy określać sprawiedliwe formy rządów, uznając, że władza pochodzi od Boga, aby służyła dobru wspólnemu. Wiara potwierdza też możliwość przebaczenia, które wielokrotnie wymaga czasu, trudu, cierpliwości i zaangażowania; przebaczenia możliwego, jeśli odkryje się, że dobro jest zawsze pierwotne i silniejsze względem zła; że słowo, którym Bóg potwierdza nasze życie, jest głębsze od wszystkich naszych zaprzeczeń. Skądinąd, również z czysto antropologicznego punktu widzenia, jedność przewyższa konflikt; powinniśmy przyjmować również konflikt, ale jego przeżywanie powinno prowadzić do rozwiązania go, do pokonania go przez przekształcenie w oczko łańcucha w rozwoju ku jedności.

W podsumowaniu papież Franciszek przypomina trzy cnoty teologalne, mając na myśli w pewien sposób „pamięć przyszłości” w nierozzerwalnej więzi między wiarą, nadzieją i miłością.

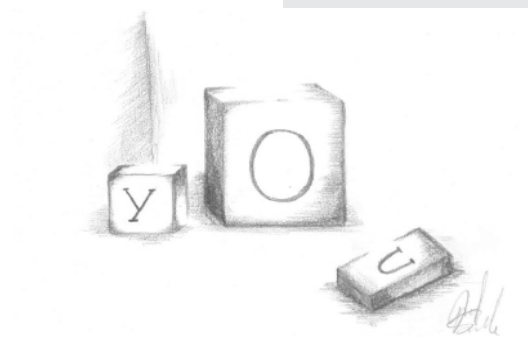
W jedności z wiarą i miłością, nadzieja kieruje nas ku pewnej przyszłości, która wpisuje się w perspektywę inną niż iluzoryczne propozycje bożków tego świata, a która daje nam nowy zapal i nową siłę do codziennego życia. Nie pozwólmy, by nam skradziono nadzieję, nie pozwólmy, żeby zniszczyły ją natychmiastowe rozwiązania i propozycje, które blokują nas na drodze, «rozpraszaają» czas,

przemieniając go w przestrzeń. Czas zawsze przewyższa przestrzeń. W przestrzeni krystalizują się projekty, czas natomiast zawsze kieruje ku przyszłości i pobudza do tego, by iść z nadzieją³⁰.

BIBLIOGRAFIA

- Bellocchi U., *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740. 250 anni di storia visti dalla Santa Sede*. Città del Vaticano 2004.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Benedykt XVI, *Encyklika Deus caritas est o miłości chrześcijańskiej* (25.12.2005).
- Chimirri G., *Libertà dell'ateo e libertà del cristiano*. Werona 2010.
- Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*. Città del Vaticano 2004.
- Dreher R., *L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*. Cinisello Balsamo 2018.
- Franciszek. *Lumen fidei o wierze* (29.06.2013).
- Introvigne M., *La dottrina sociale di Leone XIII*. Werona 2010.
- Salvo C., *Il rischio delle libertà nell'enciclica Libertas di Leone XIII (20 ottobre 1880)*. „La società” 2018 nr 3 s. 139-159.
- Sarah R., Ratzinger J. – Benedykt XVI, *Z głębi naszych serc*. Warszawa 2020.
- Voci ecumeniche: in dialogo per l'evangelizzazione*. Red. S. Mazzolini. Città del Vaticano 2018.

30 Tamże 57.



Dokumenty Inspiracje Analizy

Ks. Grzegorz Sokołowski*

WSPOMNIENIE O ŚP. KS. PROF. JANIE KRUCINIE (1928-2020)

THE MEMORY OF THE LATE FR. PROF. JAN KRUCINA (1928-2020)

HOMILIA WYGŁOSZONA PODCZAS MSZY ŚW. POGRZEBOWEJ.
KATEDRA WROCŁAWSKA, 1 PAŹDZIERNIKA 2020 R.

Liturgia słowa: Iz 25,6a.7-9; Ps 23(22),1-2a.2b-3.4.5.6; Mt 25,1-13

Oto pan młody idzie, wyjdźcie mu na spotkanie! (Mt 25,6)

Oto nasz Bóg, Ten, któremuśmy zaufali, że nas wybawi; oto Pan, w którym złożyliśmy naszą ufność: cieszymy się i radujmy z Jego zbawienia (Iz 25,9)

Ekscelencjo, Najdostojniejszy Księżu Arcybiskupie,
Metropolito Kościoła wrocławskiego,
Ekscelencje, Księżu Arcybiskupi i Biskupi,
Prześwietne Duchowieństwo diecezjalne i zakonne,
Czcigodna Rodzino śp. ks. infulata Jana Kruciny,
Drodzy Uczestnicy tej Eucharystii – Przyjaciele i Uczniowie Księdza Profesora!

25 września, gdy „Na Anioł Pański biły dzwony”¹, Oblubieniec nadszedł, przybył po oczekującego Jego przyjścia ks. prof. Jana Krucinę. Dziś, gdy gromadzimy się w tej wrocławskiej archikatedrze, w naszych sercach nie gaśnie nadzieja, że wierny sługa Pański Jan Krucina wszedł na ucztę zbawionych w niebie. Nasze modlitwy dziś zanoszone jednoczą nas – wspólnotę Kościoła ziemskiego, pielgrzymującego z Kościołem zbawionych, triumfujących w niebie. Przez misterium

* Ks. dr hab. Grzegorz Sokołowski – profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; ORCID: 0000-0001-8284-9830.

¹ K. Przerwa-Tetmajer. *Anioł Pański*.

świętych obcowania prosimy, by nasz Przyjaciel i Profesor został przyjęty na weselne Gody Baranka.

Na to spotkanie z ewangelicznym Panem Młodym oczekiwał górniczy syn, Jan Krucina, prawie 92 lata, od chwili narodzin 14 października 1928 r. w Darkowie, na dzisiejszym Śląsku Cieszyńskim. Tam, wówczas na terenach Czechosłowacji, w 1934 r. rozpoczął naukę w polskiej szkole, by w 1947 r. zdobyć maturę. Już wtedy swoją dziecięcą i młodzieńczą pobożnością napełniał lampy oliwą. To wtedy zrodziło się w sercu i umyśle młodzieńca Jana pragnienie dojrzałego i odpowiedzialnego przygotowania się na spotkanie z Oblubieńcem. Zasluchany w biblijną opowieść o pannach roztropnych i nierozsądnych nie chciał być zaskoczony nadejściem Pana.

Gdy w modlitewnej zadumie stajemy wokół trumny symbolizującej całą doczesność Księdza Profesora, przywołujemy wydarzenia z naszego życia, w których był obecny, przypominamy sobie słowa i gesty. Chciejmy jednak, przyglądając się jego życiu, zastanowić się, czym i my możemy napełnić nasze lampy. Co było oliwą, którą napełniał swoją lampę ks. Jan Krucina, a co dla nas może być inspiracją, wzorem, wzbudzonym pragnieniem.

Ewangeliczną oliwą były dla Księdza Profesora mądrość, wiedza, edukacja. Uważał, że w relacji z Panem Bogiem nie wystarczy sama wiara, miłość, duchowość, uniesienie, ale potrzebna jest również refleksja intelektualna. Oczekiwanie na Boga, pragnienie zbawienia ma się wiązać nie tylko z zaangażowaniem serca, ale także z wprzęgnięciem rozumu. Ksiądz Infulat pragnął wiedzieć, na czym polega zbawienie, chciał poznać Tego, który zbawia, wiedzieć, kim jest Ten, z którym spotkania oczekuje, gdyż trudno kochać kogoś, kogo się nie zna.

Roztropność nakazywała mu posiąść wiedzę, dlatego z chęcią podejmował nowe wyzwania naukowe. Najpierw studia w seminarium duchownym w Ołomuńcu, a następnie we Wrocławiu, studia filozoficzno-społeczne i pastoralne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, gdzie obronił doktorat i przeprowadził przewód habilitacyjny. Podczas lubelskich studiów szczególnie zafascynowały go seminaria z nauk społecznych, prowadzone przez prof. Czesława Strzeszewskiego i ks. Józefa Majkę. Po doktoracie przez 15 lat, do 1980 r., jeździł z wykładami na KUL. Oprócz wykładów we wrocławskim seminarium i na wydziale teologicznym w 1981 r. prowadził zajęcia z etyki społecznej i politycznej na Politechnice Wrocławskiej. Fascynował się katolicką nauką społeczną, jednak wraz z przybyciem do Wrocławia ks. prof. Józefa Majki jemu ustąpił miejsca, a sam zajął się teologią praktyczną (wolał to określenie niż teologia pastoralna). Wówczas powstały liczne artykuły i książki. Ksiądz Profesor zapraszany był na sympozja i konferencje jako wykładowca – jego wystąpienia zawsze były dynamiczne, inspirujące, poruszające umysł.

Roztropność ewangeliczna nakazywała ks. Krucinie zadbać o możliwość zdobywania wiedzy przez innych. Troszczył się o edukację poszczególnych osób, nas – jego uczniów, prowokował do myślenia, mobilizował, czasami nawet ostro, ale nie

tolerował chałtury – jak mawiał. Wypromował 10 doktorów, ponad 50 licencjatów i 340 magistrów. Był promotorem czterech doktoratów *honoris causa*. Recenzował habilitacje i doktoraty, między innymi doktorat obecnego Arcybiskupa Metropolity Wrocławskiego. Wiemy dobrze, że był wymagającym recenzentem.

Ks. Jan Krucina uważał, że zaniedbanie edukacji to nieroztropność, dlatego można powiedzieć, że z pasją troszczył się o instytucje służące zdobywaniu wiedzy. Do ostatnich dni interesował się tym, co dzieje się na Papieskim Wydziale Teologicznym. Już w latach 60. XX w. wspomagał abp. Bolesława Kominka w zaciągach o akademickość teologii we Wrocławiu. Gdy w 1968 r. prowadzone we wrocławskim seminarium studium teologii zostało uznane przez Stolicę Apostolską za kontynuację przedwojennego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Wrocławskiego, ks. Krucina został prorektorem z zadaniem ukształtowania struktur uczelni. Od 1970 r. tworzył z ks. Józefem Majką, sprowadzonym do Wrocławia w celu objęcia funkcji rektora seminarium duchownego i wydziału teologicznego, zgrany duet kształtujący akademickość uczelni, dbający o naukowość kadry i studentów. W 1988 r. ks. Jan Krucina, w związku z chorobą ks. Majki, przejął berło rektorskie Papieskiego Wydziału Teologicznego. Po czterech latach zrezygnował z ponownego kandydowania, ale nie zwolnił się ze służenia pomocą i życzliwą radą swoim następcom. Z jego wsparcia i rad korzystali ks. rektor Ignacy Dec oraz ks. rektor Józef Pater.

Należy przypomnieć, że podczas kadencji rektorskiej ks. Kruciny odbyła się pierwsza habilitacja – ks. Edwarda Góreckiego (1989 r.), przyjaciela.

W 1991 r. ks. Krucina podjął rozmowy z Uniwersytetem Wrocławskim dotyczące powrotu wydziału teologicznego w struktury uniwersytetu – ta niezrealizowana idea towarzyszyła Księdzu Profesorowi do końca życia. Każda zmiana na stanowisku rektora uniwersytetu wzbudzała w nim nadzieję na nowy impuls w rozmowach.

Wraz z ks. Majką stworzył rocznik naukowy „Colloquium salutis” oraz zainicjował, odbywające się do dziś, Wrocławskie Dni Duszpasterskie. Ks. Krucina zaangażowany był również na arenie ogólnopolskiej w różnorodne inicjatywy akademickie, spośród których na szczególną uwagę zasługuje organizowanie spotkań sekcji wykładowców katolickiej nauki społecznej, która była kontynuatorką Sekcji Socjologicznej Zakładów Teologicznych, założonej jeszcze przez kard. Stefana Wyszyńskiego.

Kształcenie jako oliwa dla roztropnych to pierwsze naczynie wypełnione przez ks. Jana Krucinę. Tą oliwą, gromadzoną w ciągu długiego życia przez Księdza Profesora, była również miłość do człowieka, ale nie człowieka wyizolowanego, egoistycznego, myślącego tylko o sobie, lecz człowieka będącego istotą społeczną, rozwijającego się wśród innych i ubogacającego ich swoimi talentami, gdyż Chrystus przez akt wcielenia pokazuje nam, że mamy kochać bliźniego, nieść mu posługę miłości.

Ks. Krucina potrafił dzielić się oliwą gromadzoną do lampy, by pomóc innym odkryć Boga, poznać drogę, którą zmierza człowiek w swojej codzienności. Miłość do drugiego była praktyką życia Księdza Profesora, wielu osobom pomagał materialnie, nawet gdy po czasie zdawał sobie sprawę z tego, że dał się naciągnąć – nie miał żalu, pretensji. „To nic wielkiego, nic się nie stało” – mawiał. Niósł również pociechę duchową, starał się pomóc wyprostować pogmatwane ścieżki ludzkiego życia. Młodych zachęcał, by wymagali od siebie: „Jak zachowa młodzieniec swą drogę w czystości?” – prowokował do samodzielnego, odpowiedzialnego decydowania. Spotykał się z tymi, którzy potrzebowali rady czy zwykłego ludzkiego wysłuchania – i trzeba powiedzieć, że im był starszy, tym był bardziej cierpliwy i wyrozumiały. Tę pociechę duchową niósł także w konfesjonale. Gdy jeszcze był sprawny i codziennie przychodził do katedry, aby celebrować święte misteria, tu, przy bocznym ołtarzu, najpierw siadał w konfesjonale, wysłuchiwał spowiedzi.

Ks. Jan Krucina pragnął spotkań z drugim człowiekiem, nie męczył się nimi. Chciał rozmawiać, słuchać, opowiadać. Jeśli innym ze względu na obowiązki czas nie pozwalał na dłuższe rozmowy, zachęcał, by część dokumentów i spraw odsunąć na prawo, drugą część na lewo i stworzyć przestrzeń na spotkanie z człowiekiem. Można powiedzieć, że obiady w małym refektarzu w seminarium duchowym z udziałem ks. Kruciny przekształcały się w biesiady, w czasie których czas płynął wolniej, a samo spotkanie nie było tylko spożyciem posiłku, lecz także uczą duchową.

Przed dwoma laty Ksiądz Profesor, który już wtedy rzadko opuszczał mieszkanie, zaprosił nas na swoje 90. urodziny do seminarium duchowego. Często powtarzał później: „Wiesz, to było ładne, musimy to powtórzyć, ale zastanawiam się, ile osób zmieściłoby się u mnie w mieszkaniu?”

Księżę Profesorze, dziś jesteśmy – Twoi przyjaciele i uczniowie.

Miłość okazywana człowiekowi objawiała się w życiu ks. Kruciny także w miłości społecznej. Solidarność, pomocniczość, dobro wspólne to nie były tylko zasady społeczne, których nauczał, nad którymi przeprowadzał refleksję naukową. Wierzył, że są one możliwe do realizacji, dążył do tego, by kształtowały rzeczywistość społeczną w Polsce. Zafascynowany był odrodzeniem samorządności w naszym kraju, wygłaszał wiele prelekcji, zachęcał do kształcenia działaczy społecznych, zakładania stowarzyszeń. Jednocześnie mocno podkreślał, że działalność społeczna, polityczna i gospodarcza musi być oparta na wartościach wyniesionych przede wszystkim z domu rodzinnego, musi być zakorzeniona w niezbywalnej godności człowieka. We wstępie do niewielkiej książeczki *Przestrzeń samorządu* pisał jakże aktualnie:

Człowiek potrafi przeciwstawić się współczesnym, a do tego anonimowym niekiedy naciskom, jeżeli znajdzie oparcie w świecie wewnętrznym, wypromieniowanym z własnej niepowtarzalnej godności. Musi jednak, wraz ze swoją

godnością, wyrastać w kręgu rodziny, sąsiedztwa, wspólnoty parafialnej, w kręgu swojszczyzny, w swojej małej ojczyźnie².

Śp. Ksiądz Infułat widział również potrzebę aktywizacji świeckich w Kościele. Już po Soborze Watykańskim II dostrzegał konieczność upodmiotowienia świeckich, a na początku lat 90. XX w. często powtarzał, mając na myśli laikat: „Ziewający olbrzym śpi, ale on się wnet obudzi, on już się budzi”. Zafascynowany był odrodzeniem Akcji Katolickiej, w której sam działał w młodości. Długo pamiętał, gdy podczas dyskusji na seminarium naukowym jeden z seminarzystów stwierdził: „Po co wskrzeszać nieboszczkę?”

I wreszcie oliwą do obłubieńczej lampy w życiu ks. Jana Kruciny była miłość do kapłaństwa i Kościoła. Droga do kapłaństwa Księdza Profesora była długa. Gdy w 1950 r. komuniści zamknęli ołomunieckie seminarium duchowne, szukał profesorów, by w niejako podziemnym trybie uwieńczyć studia. To, co nie udało się w Czechosłowacji, doszło do skutku we Wrocławiu – 21 czerwca 1959 r. przyjął z rąk abp. Bolesława Kominka święcenia kapłańskie, po których krótko pracował duszpastersko w Jażwinie, a następnie podjął wspomniane już studia na KUL-u. Radował się kapłaństwem swoim i innych, ale też w swym sercu nosił życziwość wobec przygotowujących się do kapłaństwa – trochę zagubionych kleryków pierwszego roku pocieszał słowami „Sześciolatka szybko mija!”

Na obrazku prymitywnym napisał: „Syn Boży nie przyszedł, aby mu służyć, lecz aby sam służył”. Od 1963 r. ks. Krucina służył Kościołowi wrocławskiemu i jego biskupom. Nigdy na pierwszym miejscu, zawsze w drugim rzędzie, choć nie można powiedzieć, że nie miał wpływu na funkcjonowanie archidiecezji. Stał u boku kard. Kominka, najpierw jako jego kapelan i sekretarz, dyrektor Wydziału Duszpasterskiego i wreszcie wikariusz generalny. Rozpoczęło się to w sierpniową sobotę 1963 r. przy figurze Matki Bożej obok archikatedry. Abp Kominek zapytał wówczas żartobliwie, czy potrafi kartkować w mszale. W konsekwencji w niedzielę ks. Krucina towarzyszył biskupowi wrocławskiemu w wyjeździe do Świdnicy i Jeleniej Góry. Od tej chwili aż do śmierci kardynała 10 marca 1974 r. codziennie o godz. 9.00 rano stawiał się w rezydencji.

Miał silną osobowość, był odważny, podejmował się trudnych misji, np. rozmów z ówczesnymi władzami komunistycznymi. Zależało mu na stworzeniu w tych totalitarnych czasach przestrzeni dla funkcjonowania Kościoła. Różnie oceniany jest ten okres jego życia, relacje personalne w archidiecezji. Ks. Krucina wspominał swoją rozmowę z kard. Wyszyńskim. Gdy kardynał doradzał mu, by nie angażował się w każdą sprawę, gdyż w ten sposób naraża się na ataki,

² J. Krucina. *Przestrzeń samorządu*. Wrocław 1998 s. 5.

odpowiedział: „Eminencjo, bez rzucenia się na szaniec, bez zaangażowania i poświęcenia niewiele można osiągnąć”³.

Z miłości do Kościoła Ksiądz Profesor angażował się w działalność księgarni, drukarni i wydawnictwa archidiecezjalnego – zabiegał o nowe maszyny, papier, kolejnych autorów. Uczestniczył w pracach komisji Episkopatu Polski. Brał udział w przygotowaniu uroczystości kościelnych, które odbywały się we Wrocławiu: 20-lecia i 25-lecia Kościoła na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Trwał przy abp. Kominku, gdy trzeba było odpierać ataki związane z listem biskupów polskich do biskupów niemieckich w 1965 r. Przygotowywał Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny (1997 r.). Można by wymieniać jeszcze wiele obszarów aktywności Księdza Infulata.

Dzięki kard. Bolesławowi Kominkowi poznał kard. Karola Wojtyłę, który podczas wspólnych spotkań zachęcał do wyrażenia swojego zdania: „A co na to wszystko ks. Krucina? Chcę wiedzieć, co myśli”. Żyli soborową odnową, na posiedzeniach Komisji Duszpasterstwa Ogólnego i Komisji Apostolstwa Świeckich Episkopatu Polski planowali, jak zdynamizować działania Kościoła w Polsce, rozniecić duchowy żar. W 2001 r. Jan Paweł II zaprosił ks. Krucinę na Synod Biskupów w charakterze konsultora. Wówczas, podczas kolacji, miał możliwość swobodnej rozmowy sam na sam z papieżem. Gdy przed godz. 21.00 gospodarz pałacu apostołskiego odprowadził swojego gościa, ten nie wszedł jednak do windy. Wspominał później:

Cofnąłem się, patrząc za Nim, jak kroczy ku kaplicy. A On, już wychylony ku Przenajświętszej Obecności, na zakręcie ganku nie zapomniał – odwrócił się, uśmiechnął, łaską zatoczył trzy koła i zawołał: do następnego razu. Ten następny raz trwa i dziś w tajemnicy Świętych Obcowania aż do wieczystej chwalebnej rezurekcji po tamtej stronie czasu⁴.

Dziś, tutaj, w katedrze wrocławskiej, ufamy, że ten następny raz już nastąpił.

Czcigodni Uczestnicy tej uczty eucharystycznej, mamy nadzieję, że ks. prof. Jan Krucina ma przystęp do uczty niebiańskiej. Rozkoszuje się pełnią mądrości Bożej, poznał niepoznawalne, doświadczył samego Boga. Jego myśli stały się myśłami Bożymi. Pan zastał go czuwającego, z lampą napełnioną oliwą.

Z wdzięcznością przywołajmy tych, którzy w ostatnich latach życia podtrzymywali Księdza Infulata w tym niesieniu oliwy do lampy – to panie Marta, Anna, wcześniej pani Magdalena, s. Dominika – jadwiżanka, ks. kanonik dr Zdzisław, udzielający mu swojego silnego ramienia podczas drogi przez Ostrów Tumski,

³ W. Irek, H. Schambeck. *Maius ac Divinus. Przesłanki do dzieła naukowo-dydaktycznego i pastoralnego ks. Jana Kruciny*. W: *Maius ac Divinus. Księga Jubileuszowa na 80-lecie urodzin ks. Jana Kruciny*. Red. W. Irek, H. Schambeck. Wrocław 2009 s. 25.

⁴ J. Krucina, Karol Wojtyła, Bolesław Kominek. W: *Ja Was zawsze popierałem... Karol Wojtyła, Jan Paweł II a wrocławskie środowisko teologiczne*. Red. G. Sokołowski. Wrocław 2014 s. 51.

w ostatnich dniach – ks. prałat dr Alojzy, ofiarnie przynoszący Najświętszą Eucharystię.

Gdy w marcu 1993 r. z tej ambony katedralnej ks. prof. Krucina wygłaszał kazanie podczas pogrzebu ks. prof. Józefa Majki – swojego przyjaciela, zakończył je słowami: „*Adieu* Józefie, do zobaczenia w domu Ojca!”.

Dziś my mówimy: *Adieu*, Księżu Profesorze Janie, *Adieu*, Do zobaczenia w domu Ojca, do zobaczenia na tym niebiańskim bankiecie – jak mówiłeś, którego oczekiwałeś. Wspieraj nas, by i dla nas znalazło się miejsce na wybornej uczcie Baranka, by nasze lampy były napełnione oliwą, by Oblubieniec nie zastał nas nieprzygotowanych. Amen.

BIOGRAM ŚP. KS. PROF. JANA KRUCINY

25 września 2020 r. we Wrocławiu zakończył swoją ziemską drogę ks. prof. Jan Krucina, wybitny znawca i popularyzator katolickiej nauki społecznej.

Ks. prof. dr hab. Jan Alojzy Krucina pochodził z polskiego Zaolzia, gdzie urodził się 14 października 1928 r. w Karwinie-Darkowie, w górniczej rodzinie Józefa i Marii z d. Czupryna.

Maturę uzyskał w 1947 r. w Gimnazjum Realnym w Orłowej. W latach 1947-1950 studiował na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Ołomuńcu. Po likwidacji ołomunieckiego seminarium duchownego pracował jako robotnik, następnie technik budowlany, a w końcu kierownik działu planowania i inwestycji w Zagłębiu Ostrowskim.

W latach 1957-1959 kontynuował studia teologiczne w seminarium duchownym we Wrocławiu, zakończone przyjęciem święceń kapłańskich 21 czerwca 1959 r., których udzielił mu abp Bolesław Kominek. Bezpośrednio po święceniach studiował na KUL-u (1959-1963), uzyskując doktorat z filozofii i teologii praktycznej. Pracę doktorską, pisaną pod kierunkiem prof. Czesława Strzeszewskiego, obronił w 1965 r. 7 grudnia 1972 r. odbyło się kolokwium habilitacyjne ks. Jana Kruciny na podstawie rozprawy *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*. W latach 1965-1979 prowadził wykłady z katolickiej nauki społecznej na KUL-u, gdzie w 1973 r. uzyskał tytuł profesora nadzwyczajnego.

W seminarium duchownym we Wrocławiu był spowiednikiem kleryków (1963-1965), prorektorem (1968-1988) i wykładowcą socjologii pastoralnej (1965-1970) oraz teologii praktycznej, etyki i etyki społecznej (1970-2009). W latach 1988-1992 pełnił funkcję rektora Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Podczas jego kadencji na wrocławskim wydziale odbyła się pierwsza habilitacja – ks. Edwarda Góreckiego. Był redaktorem rocznika naukowego „Colloquium Salutis”. Prowadził również szeroką działalność kurialną. Był kapelanem i sekretarzem ordynariusza abp. Bolesława Kominka (1963-1968), referentem,

a następnie kierownikiem Wydziału Duszpasterskiego (1963-1992), delegatem ds. Księgarni i dyrektorem Wydawnictwa (1970-2005), dyrektorem Drukarni Tumskiej (1980-2005) oraz wikariuszem generalnym (1973-1974). W 1972 r. otrzymał godność szambelana papieskiego, w 1973 r. – kanonika gremialnego kapituły katedralnej, a w 1993 r. został protonotariuszem apostolskim. Był członkiem rzeczywistym Towarzystwa Naukowego KUL i Polskiego Towarzystwa Teologicznego we Wrocławiu.

Wypromował 10 doktorów, 51 licencjatów i 340 magistrów. Był promotorem czterech doktoratów *honoris causa* Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Brał udział jako recenzent w 12 kolokwiach habilitacyjnych. Na specjalne zaproszenie Jana Pawła II uczestniczył w Synodzie Biskupów w 2001 r. W 2002 r. został odznaczony Krzyżem Komandorskim I Klasy Odznaki Honorowej za Zasługi dla Republiki Austrii.

Był autorem wielu publikacji z zakresu katolickiej nauki społecznej i teologii pastoralnej oraz cenionym prelegentem na sympozjach i konferencjach.

Zmarł 25 września 2020 r. we Wrocławiu. 1 października 2020 r. Mszy św. pogrzebowej w katedrze pw. św. Jana Chrzciciela we Wrocławiu przewodniczył abp Józef Kupny, Metropolita Wrocławski. Pogrzeb odbył się na cmentarzu św. Wawrzyńca przy ul. Bujwida we Wrocławiu.

Mikołaj Sokołowski*

WOLNOŚĆ CZY MANIPULACJA I ZYSK? ANALIZA WYBRANYCH PRZYKŁADÓW KONFLIKTÓW AMERYKAŃSKICH KORPORACJI Z KOMISJĄ EUROPEJSKĄ

FREEDOM OR MANIPULATION AND PROFIT?
AN ANALYSIS OF CHOSEN EXAMPLES OF CONFLICTS
OF AMERICAN CORPORATIONS WITH THE EUROPEAN COMMISSION

Abstract: A dangerous contemporary phenomenon related to the key issue of freedom for the democratic world is the danger of its violation in the media sphere by powerful players on the global service market, such as Facebook or Google. Increasingly, it is turning out that the confidential data demanded of by powerful corporations serves them not only to achieve commercial goals, but also to influence political choices. This article analyzes selected examples of conflicts between American corporations with the European Commission, makes an attempt to assess the possibilities of dealing with democratic institutions in stopping the phenomenon dangerous to civil liberties.

Keywords: freedom, manipulation, profit, Facebook, Google, American corporations, European Commission, globalization.

Instytucje Unii Europejskiej [dalej: UE] od czasu wejścia w życie traktatu lizbońskiego w 2009 r. podejmują nieustanne działania w celu zwiększenia wydajności wspólnego rynku oraz wzmocnienia pozycji i konkurencyjności obywateli UE na terenie wspólnoty. Dla Komisji Europejskiej [dalej: KE], jako „strażniczki traktatów”, jednym z najistotniejszych zadań są działania ochronne względem wspólnego rynku oraz polityki konkurencji UE. Kwestia ochrony danych osobowych stanowi wielkie wyzwanie dla unijnych organów, z tego względu niezwykle istotne są działania prewencyjne KE, która może występować w interesie obywateli UE na

* Mikołaj Sokołowski – absolwent Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, kierunek: stosunki międzynarodowe.

drodze prawnej. Ważna rola KE wpływa nie tylko z faktu, iż potężne podmioty gromadzą dane osobowe, ale również podejmują one próby wpływania na dokonywane wybory (konsumenckie, polityczne) użytkowników. Polityka reklamowa wielkich portali społecznościowych jest nastawiona nie tylko na zysk, ale również na kreowanie odpowiednich postaw wobec danego problemu. Takie działania są niebezpieczne dla użytkowników, ponieważ bardzo często odbierają im swobodę wyboru poprzez jednolite profilowanie określonych treści.

Pojęcia zysku i wolności niejednokrotnie stanowią sprzeczność. Potężne organizmy korporacyjne często nie respektują wolności użytkowników w sferze wirtualnej, nadużywając własnego wpływu na nich poprzez sugerowanie im skonkretyzowanych komunikatów. Przez takie działania wielu konsumentów podejmuje nieprzemyślane wybory, nieopowiedzone żadną kalkulacją. Prowadzi to do bezmyślnego powielania schematów. Dużo bardziej niebezpieczną konsekwencją takich działań korporacyjnych gigantów jest próba kreacji preferencji politycznych przede wszystkim użytkowników będących pod wpływem informacji pochodzących z jednego rodzaju źródła. Fakt, iż większość sfer naszego życia zostało przeniesionych do wirtualnej rzeczywistości powoduje, że prawdziwym zagrożeniem dla wolności jednostki staje się sytuacja, w której potężne korporacje, wykorzystując swoje wpływy, podsuwają konsumentom konkretne rozwiązania w wielu kwestiach (zdrowie, relacje międzyludzkie, wybory polityczne)¹.

1. GOOGLE VS KOMISJA EUROPEJSKA

Pomysł Larry'ego Page'a i Sergeya Brina pod koniec lat 90. XX w. zyskał uznanie inwestorów z Doliny Krzemowej. W sierpniu 1998 r. Andy Bechtolsheim, współzałożyciel firmy Sun, wypisał Page'owi i Brinowi czek na 100 tys. dolarów – firma Google Inc. została oficjalnie powołana do życia. Dzięki tej inwestycji zespół nowo powstałej firmy mógł przenieść się z akademika do swojego pierwszego biura: garażu na przedmieściach Menlo Park (Kalifornia), należącego do Susan Wojcicki, która dołączyła jako 16. pracownik, a obecnie jest prezesem zarządu YouTube. Już od samego początku opracowywane rozwiązania były niekonwencjonalne: od pierwszego serwera Google (zbudowanego z klocków lego) aż po pierwszy *doodle* w r. 1998 – prosta rysunkowa postać w logo informowała użytkowników strony, że cały zespół wagaruje na festiwalu Burning Man. „Nie czyń zła” i „10 prawd potwierdzonych przez Google” to maksymy, które idealnie oddają ich podejście – celowe korzystanie z niekonwencjonalnych metod². W następnych latach firma

¹ F. Koneczny. *Obronić cywilizację łacińską!* Lublin 2002 s. 53-55.

² D. Mendoza. *Antitrust In the New Economy Case Google Inc. Against Economic Competition on Web*. <<http://www.scielo.org.mx/pdf/mlr/v8n2/2448-5306-mlr-8-02-00079.pdf>> s. 95-97 [dostęp: 3.10.2020].

szybko się rozwijała – zatrudniono inżynierów i stworzono zespół sprzedaży. Garaż stał się za mały, więc firma Google przeniosła się do obecnej siedziby (Googlepleksu) w Mountain View w Kalifornii. Obecnie z pomocą ponad 60 tys. pracowników w 50 krajach Google tworzy setki produktów i usług używanych przez miliardy ludzi na całym świecie – od YouTube i Androida po Gmail oraz oczywiście wyszukiwarkę Google³.

Komisja Europejska nałożyła grzywnę w wysokości 4,34 mld euro na firmę Google za naruszenie unijnych przepisów ochrony konkurencji. Od 2011 r. Google nakłada niezgodne z prawem ograniczenia na producentów urządzeń z systemem Android i operatorów sieci komórkowych, aby ugruntować swoją przewagę na rynku wyszukiwarek internetowych. Google dostał 90 dni na zaprzestanie tej praktyki, w przeciwnym razie groziła mu kara pieniężna sięgająca nawet 5% średniego dziennego światowego obrotu jego spółki dominującej Alphabet. W szczególności Google:

- nałożył na producentów wymóg przeinstalowania aplikacji wyszukiwarki Google i przeglądarki internetowej (Chrome) jako warunek uzyskania licencji na aplikację sklepu Google (Play Store),
- wypłacił niektórym dużym producentom i operatorom sieci komórkowych korzyść finansową za to, że przeinstalowali na swoich urządzeniach wyłącznie aplikację wyszukiwarki Google,
- uniemożliwił producentom chcącym przeinstalować aplikacje Google sprzedaż choćby jednego inteligentnego urządzenia mobilnego działającego na alternatywnych wersjach Androida, które nie zostały zatwierdzone przez Google (tzw. forki⁴ Androida)⁵.

Korporacja uzyskuje przeważającą większość dochodów dzięki swojemu sztandarowemu produktowi – wyszukiwarce internetowej Google. Właściciele spółki szybko zrozumieli, że przejście z komputerów stacjonarnych na mobilny Internet, które rozpoczęło się w połowie lat 2000, oznaczać będzie dla wyszukiwarki Google fundamentalną zmianę. Dlatego wypracowali strategię, która pozwala uprzedzić skutki tej zmiany i spowodować, by użytkownicy nadal używali wyszukiwarki Google także na urządzeniach przenośnych. W 2005 r. Google kupił pierwotnego dewelopera mobilnego systemu operacyjnego Android i od tej pory kontynuuje rozwój tego systemu. Obecnie około 80% inteligentnych urządzeń mobilnych w Europie i na świecie działa z systemem Android. Decyzja KE zawiera stwierdzenie, że Google ma dominującą pozycję na rynkach ogólnych usług wyszukiwania w Internecie, objętych licencją inteligentnych mobilnych

³ *About Google*. <https://about.google/intl/ALL_pl/our-story/> [dostęp: 10.01.2020].

⁴ Aktualizacja systemu w określony przez producenta sposób.

⁵ *Fine for Google*. <https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP_18_4581> [dostęp: 9.01.2020].

systemów operacyjnych oraz sklepów z aplikacjami dla systemu Android. Spółka Google przyznała niektórym z największych producentów urządzeń i operatorów sieci komórkowych znaczne korzyści finansowe w zamian za przeinstalowanie wyłącznie wyszukiwarki Google w całym portfolio urządzeń z systemem Android. Zaszkodziło to konkurencji, bowiem mocno ograniczyło chęć przeinstalowania konkurencyjnych aplikacji wyszukiwania⁶.

Firma Google uniemożliwia producentom urządzeń stosowanie alternatywnych wersji Androida, które nie zostały przez nią zatwierdzone („forki” Androida). Komisja znalazła przykładowo dowody na to, że postępowanie firmy Google uniemożliwiło niektórym dużym producentom rozwój i sprzedaż urządzeń opartych na należącym do Amazona „forku” Androida, zwanym Fire OS. W ten sposób spółka Google zablokowała też swoim konkurentom drogę do wprowadzenia na rynek aplikacji i usług, w szczególności wyszukiwarek internetowych, które mogłyby być przeinstalowane na „forkach” Androida.

Działanie Google ma bezpośredni wpływ na użytkowników, odmawia im bowiem dostępu do dalszych innowacji i inteligentnych urządzeń mobilnych opartych na alternatywnych wersjach systemu operacyjnego Android. Innymi słowy, w efekcie takiej praktyki to firma Google – a nie użytkownicy, programiści aplikacji i rynek – miała decydujący wpływ na powodzenie systemów operacyjnych. Komisja szczegółowo oceniła także argumenty koncernu Google, który twierdził, że te ograniczenia były konieczne, aby zapobiec fragmentacji systemu Android. Komisja uznała, że te argumenty nie były dobrze uzasadnione. Po pierwsze, Google mógł zapewnić, by urządzenia z systemem Android wykorzystujące zamknięte aplikacje i usługi Google były zgodne z jego wymogami technicznymi, bez uniemożliwiania tworzenia „forków” Androida. Po drugie, spółka Google nie przedstawiła żadnych wiarygodnych dowodów na to, że „forki” Androida byłyby dotknięte błędami technicznymi i niezdolne do obsługi aplikacji. Komisja stwierdziła w swej decyzji, że te trzy rodzaje nadużyć stanowią część ogólnej strategii koncernu Google, która ma na celu ugruntowanie jego dominującej pozycji na rynku wyszukiwarek internetowych w czasie istotnego wzrostu znaczenia mobilnego Internetu. Strategia Google uniemożliwiła też konkurencyjnym wyszukiwarkom internetowym gromadzenie większej ilości danych z inteligentnych urządzeń mobilnych, w tym danych na temat wyszukiwania i lokalizacji, co pomogło firmie ugruntować jej dominującą pozycję wśród wyszukiwarek internetowych. Ponadto praktyki spółki zaszkodziły także konkurencji i dalszej innowacji w szerszej pojętej przestrzeni mobilnej, nie tylko w zakresie wyszukiwania. Uniemożliwiły bowiem

⁶ *Historia konfliktu Google vs KE*. <<https://www.spidersweb.pl/2018/10/google-kontra-komisia-europejska-historia-prawdziwa.html>> [dostęp: 10.01.2020].

innym przeglądarkom internetowym skuteczne konkurowanie z przeinstalowaną przeglądarką Google – Chrome⁷.

Wreszcie firma Google utrudniła też rozwój „forków” Androida, które mogłyby zapewnić możliwości rozwoju dla innych deweloperów aplikacji. Grzywna w wysokości 4 342 865 euro nałożona przez KE uwzględnia czas trwania i powagę naruszenia. Zgodnie z wytycznymi KE w sprawie ustalania grzywnien z 2006 r., kwotę obliczono na podstawie wartości dochodów spółki Google z usług reklamowych związanych z wyszukiwaniem na urządzeniach z systemem Android w państwach EOG. Decyzja KE nakłada na Google wymóg skutecznego zakończenia nielegalnych działań w terminie 90 dni od daty decyzji. Google musi przynajmniej zaprzestać tego typu działań i nie podejmować ponownie żadnej z trzech rodzajów praktyk objętych decyzją. Decyzja zabrania też firmie Google stosowania wszelkich środków, które miałyby taki sam lub równoważny cel bądź skutek, jak te praktyki⁸. Stanowisko to nie uniemożliwia jednak spółce Google wprowadzenia rozsądnego, uczciwego i obiektywnego systemu zapewniającego prawidłowe funkcjonowanie urządzeń z systemem Android, wykorzystujących zamknięte aplikacje i usługi Google, ale bez naruszania swobody producentów urządzeń do wytwarzania urządzeń opartych na „forkach” Androida. Wyłączną odpowiedzialność za zapewnienie zgodności z decyzją KE ponosi Google. Komisja będzie uważnie monitorować, czy Google wywiązuje się z tej decyzji, zaś spółka ma obowiązek informowania KE o tym, w jaki sposób zapewni zgodność z nałożonymi na nią zobowiązaniami. Jeżeli spółka Google nie zapewni zgodności z decyzją KE, będzie zobowiązana do zapłaty kary pieniężnej za nieprzestrzeganie przepisów. Komisja będzie musiała wówczas wydać odrębną decyzję stwierdzającą niezgodność z przepisami, a wszelkie płaćności zostaną ustalone z mocą wsteczną od momentu, w którym rozpoczęło się nieprzestrzeganie przepisów.

W czerwcu 2017 r. KE nałożyła na firmę Google karę pieniężną w wysokości 2,42 mld euro za nadużywanie dominującej pozycji swojej wyszukiwarki internetowej do niezgodnego z prawem preferencyjnego traktowania własnych zestawień cen przedstawianych produktów. Obecnie KE aktywnie monitoruje, czy Google wywiązuje się z tej decyzji. W dalszym ciągu prowadzi dochodzenie w sprawie ograniczeń, jakie firma Google nałożyła na niektóre strony internetowe podmiotów trzecich w zakresie możliwości wyświetlania podczas wyszukiwania reklam od konkurentów Google (sprawa AdSense). W lipcu 2016 r. KE doszła do wstępnego wniosku, że spółka Google nadużyła swojej pozycji dominującej w sprawie dotyczącej AdSense⁹.

⁷ Tamże.

⁸ *Historia konfliktu Google vs KE* [dostęp: 10.01.2020].

⁹ *Fine for Google* [dostęp: 9.01.2020].

Google wkrótce przestanie być domyślną wyszukiwarką w systemie Android. Taka decyzja, jak ujawniono na oficjalnym blogu, wkrótce wejdzie w życie. Jest to oczywiście pokłosie roszczeń ze strony KE. Wprowadzenie ekranu wyboru wyszukiwarki jest następstwem decyzji antymonopolowej KE z 2018 r. Stwierdzono, że Google może utrudniać konsumentom wybór, gdyż na telefonach z systemem Android ustawia własne narzędzia i usługi jako domyślne, nie przedstawiając alternatyw. Decyzja ta spowodowała rekordową grzywnę w wysokości 4,34 mld euro. Firma z Mountain View odwołuje się od kary, ale mimo wszystko wprowadza zmiany w Androidzie¹⁰.

Nowe dochodzenie sugeruje, że UE nie skończyła jeszcze kontroli Google, co już doprowadziło do nałożenia ponad 8 mld euro (6,8 mld funtów) grzywien. Dochodzenie w sprawie zakupów Google w 2017 r. skutkowało nałożeniem grzywny w wysokości 2,4 mld euro; w 2018 r. praktyki antykonkurencyjne dotyczące systemu operacyjnego Google na smartfony z Androidem były podstawą grzywny w wysokości 4,3 mld euro; następnie w 2019 r. zastosowano karę pieniężną w wysokości 1,5 mld euro za naruszenia reklam. W przypadku tych ostatnich naruszeń KE kładzie coraz większy nacisk na umowy podpisane przez Google ze stronami trzecimi – ograniczenia, które tradycyjnie nie są częścią egzekwowania prawa antymonopolowego, ale które są powszechnie uważane za kluczowe dla utrzymania wiodącej pozycji przez firmy takie jak Google. Na przykład w przypadku Androida firma Google została skrytykowana za wymaganie od producentów telefonów zgody na warunki, które zakazują im budowania telefonów przy użyciu wersji Androida innej niż własność korporacji. Oprócz unijnego dochodzenia brytyjski Urząd ds. Konkurencji i Rynków ogłosił swoje własne zapytanie dotyczące Google, koncentrując się na przejęciu przez brytyjską firmę startupową Dataer Looker. Przejęcie ogłoszone w czerwcu spowodowało, że Google wydało na firmę ponad 2 mld funtów, mając na celu ulepszenie usług analitycznych, które gigant zapewnia klientom platformy chmurowej¹¹.

W marcu 2019 r. KE uderzyła w Google trzecią dużą karą antymonopolową, nakazując jej zapłacić 1,5 mld euro za nadużywanie swojej pozycji w kwestii dostosowywania reklam w wyszukiwarkach internetowych. Grzywny przeciwko amerykańskim firmom technologicznym zwróciły nawet uwagę prezydenta Donalda Trumpa. Jednak amerykańskie organy regulacyjne również poddają korporacje szczegółowej kontroli. Federalna Komisja Handlu USA ukarała Facebooka 5 mld dolarów za niewłaściwe obchodzenie się z danymi użytkowników, co jest największą karą finansową nałożoną przez organ regulacyjny. Departament

¹⁰ *Google vs KE: kwestia androida*. <<https://www.msn.com/pl-pl/wiadomosci/other/google-vs-komisja-europejska-ju%C5%BC-w-2020-roku-android-zapyta-ci%C4%99-o-preferowan%C4%85-wyszukiwark%C4%99/ar-AAFeuDF>> [dostęp: 10.01.2020].

¹¹ *EU investigate Google*. <<https://www.theguardian.com/technology/2019/dec/02/eu-investigates-google-data-collection-practices>> [dostęp: 10.01.2020].

Sprawiedliwości USA prowadzi szeroko zakrojoną analizę antymonopolową największych graczy w Dolinie Krzemowej. Alphabet, spółka dominująca Google, otrzymała obowiązkowe żądanie udzielenia informacji w sierpniu 2019 r.¹²

2. FACEBOOK VS KOMISJA EUROPEJSKA

Facebook to amerykańska sieć społecznościowa i firma technologiczna założona w 2004 roku przez kolegów z Harvardu – Marka Zuckerberga, Chrisa Hughesa, Eduardo Saverina, Dustina Moskovitza i Andrew McColluma. Platforma początkowo pozwalała użytkownikom tworzyć profile i publikować aktualizacje dla znajomych, gdy została uruchomiona na kampusach uniwersyteckich. Portal szybko stał się znany z kolokwializmów, takich jak *Friending* i jego słynny przycisk *like*, a także oferował możliwości przesyłania wiadomości oraz udostępniania zdjęć i filmów. Jednakże w ciągu ostatnich 13 lat Facebook stał się solidną platformą reklamową, przewodzi inicjatywom zapewniającym dostęp do Internetu w krajach rozwijających się, a nawet inwestuje w sztuczną inteligencję i rzeczywistość wirtualną. Korporacja pod przewodnictwem dyrektora generalnego Marka Zuckerberga zgromadziła ponad miliard aktywnych użytkowników, z których większość uzyskuje dostęp do platformy za pośrednictwem aplikacji mobilnej. Tymczasem aplikacja Facebook Messenger (którą firma oddzieliła od głównej aplikacji Facebook) przekształciła się w platformę użytkowaną przez ponad miliard użytkowników dziennie. Głośne przejęcia, takie jak zakup Instagrama w 2012 r. oraz zakupy WhatsApp i Oculus VR w 2014 r., potęgują efekt oddziaływania firmy¹³.

OculusRift, przełomowy zestaw słuchawkowy VR, który zaczął być sprzedawany klientom w 2016 r., dał Facebookowi szansę na bycie decydującym graczem w kolejnej erze interfejsów komputerowych. Ponieważ Facebook realizuje cele rzeczywistości wirtualnej, najważniejsze pytanie brzmi, w jaki sposób może łączyć VR z misją łączenia świata i ułatwiania ludziom dzielenia się tym, co jest dla nich ważne z przyjaciółmi i rodziną¹⁴. Inicjatywa Facebook Social VR ma na celu rozszerzenie doświadczenia Facebooka na rzeczywistość wirtualną. Siedemnaście tysięcy pracowników firmy nie zbudowało operacji o wartości 380 mld dolarów, unikając tak pozornie wysokich zamówień, a to, co pokazali, już przyniosło silną pozycję marketingową. Facebook umożliwił już ludziom czat wideo w wirtualnej rzeczywistości za pośrednictwem Messengera. Wydano również referencyjny

¹² KE karze Google. <<https://edition.cnn.com/2019/12/02/tech/google-facebook-data-europe/index.html>> [dostęp: 10.01.2020].

¹³ Ch. Croft. *A Brief History of The Facebook*. <<https://charlenegagnon.files.wordpress.com/2008/02/a-brief-history-of-the-facebook.pdf>> s. 1-3 [dostęp: 11.01.2020].

¹⁴ Facebook website. <<https://about.fb.com/company-info/>> [dostęp: 11.01.2020].

projekt Surround 360, wysokiej klasy systemu kamer 360° typu *open source*, który każdy może zbudować lub zmodyfikować do własnych celów¹⁵.

Teraz Facebook musi znaleźć sposób na odepchnięcie konkurencji od startupów, takich jak AltspaceVR i High Fidelity, które również chcą stworzyć podstawową platformę społecznościową VR. Wraz z uruchomieniem Facebook Live w 2015 r. Facebook wkroczył na arenę wideo na żywo, a następnie utworzył specjalną sekcję w swojej aplikacji mobilnej w nadziei, że użytkownicy będą mogli nadawać bezpośrednio z ich telefonów. Przełomowy moment na Facebook Live nastąpił latem 2016 r., kiedy dziewczyna Philando Castile transmitowała jego ostatnie chwile po tym, jak został postrzelony przez funkcjonariusza policji podczas zatrzymania na drodze. Szokujące wideo wywołało oburzenie na całym świecie i pokazało, w jaki sposób nowe narzędzia nadawcze oferują niespotykaną dotąd sposobność, ujawniając niedostatecznie zgłaszane akty przemocy¹⁶.

Komisja Europejska i organy ochrony konsumentów z zadowoleniem przyjęły zaktualizowane warunki świadczenia usług Facebooka. Wyjaśniono w nich, w jaki sposób przedsiębiorstwo wykorzystuje dane swoich użytkowników do rozwijania działań w zakresie profilowania oraz ukierunkowanej reklamy w celu generowania dochodu¹⁷. W nowych warunkach świadczenia usług określono, jakie usługi oparte na danych dotyczących użytkowników Facebook sprzedaje stronom trzecim, w jaki sposób użytkownicy mogą zamknąć swoje konta i w jakich okolicznościach konta mogą zostać wyłączone. Zmiany te nastąpiły po rozmowach mających na celu pełne ujawnienie użytkownikom modelu biznesowego Facebooka w sposób kompleksowy przy użyciu prostego języka¹⁸.

W następstwie skandalu Cambridge Analytica i dochodzenia w sprawie platform mediów społecznościowych w 2018 r. KE i krajowe organy ochrony konsumentów zwróciły się do Facebooka o jasne informowanie konsumentów o sposobie finansowania serwisu społecznościowego oraz o dochodach uzyskiwanych dzięki wykorzystywaniu danych użytkowników. Zażądały również od przedsiębiorstwa zapewnienia zgodności pozostałej części warunków świadczenia usług z unijnym prawem ochrony konsumentów. W rezultacie Facebook wprowadził w swoich warunkach świadczenia usług nowy tekst, wyjaśniając, że nie pobiera od użytkowników opłat za swoje usługi w zamian za ich zgodę na dzielenie się swoimi

¹⁵ *Facebook for Business*. <<https://www.bgateway.com/assets/templates/Facebook-for-Business.pdf>> [dostęp: 3.06.2020].

¹⁶ *About Facebook*. <<https://www.fastcompany.com/company/facebook>> [dostęp: 11.01.2020].

¹⁷ *Complaint against Facebook Ireland Ltd – 23 „PRISM”*. <<http://www.europe-v-facebook.org/prism/facebook.pdf>> [dostęp: 3.06.2020].

¹⁸ *How to use Facebook for businesses?* <http://cdn2.hubspot.net/hub/53/blog/docs/Facebook_for_business_ebook_hubspot.pdf> [dostęp: 3.06.2020].

danymi oraz na wyświetlanie reklam¹⁹. Warunki świadczenia usług Facebooka będą obecnie zawierały jednoznaczną informację, że model biznesowy przedsiębiorstwa opiera się na sprzedaży firmom handlowym ukierunkowanych usług reklamowych, wykorzystując dane z profili użytkowników. Ponadto, w następstwie działań dotyczących egzekwowania prawa, Facebook wprowadził również zmiany w zakresie:

- swojej polityki ograniczonej odpowiedzialności (obecnie uznaje swoją odpowiedzialność w przypadku zaniedbania, np. w przypadku niewłaściwego przetwarzania danych przez osoby trzecie),
- swojego prawa do jednostronnej zmiany warunków (ograniczenie go do przypadków, w których zmiany są racjonalne, uwzględniając również interes konsumenta),
- zasad dotyczących tymczasowego przechowywania treści, które zostały usunięte przez użytkowników. Takie treści mogą być przechowywane jedynie w określonych przypadkach – np. w celu spełnienia żądania właściwych organów dotyczących egzekwowania prawa – oraz nie dłużej niż przez 90 dni w przypadku przyczyn technicznych,
- sformułowań wyjaśniających prawo użytkowników do odwołania w sytuacji, gdy opublikowane przez nich treści zostały usunięte²⁰.

Firmy odpowiedzialne za media społecznościowe muszą się bardziej postarać, aby spełnić wymagania dotyczące przestrzegania unijnego prawa konsumenckiego przedstawione w marcu zeszłego roku przez KE i organy ochrony konsumentów w państwach członkowskich. Zmiany oznaczają korzyści dla ponad ćwierć miliarda użytkowników mediów społecznościowych w UE²¹. Konsumenci unijni nie będą zmuszani do rezygnacji z obowiązujących w UE praw konsumenckich, np. prawa do odstąpienia od umowy sprzedaży zawartej w Internecie; i będą mogli składać skargi w Europie, a nie w Kalifornii. Z kolei portale społecznościowe wezmą na siebie sprawiedliwy przydział zobowiązań wobec unijnych konsumentów, podobnie jak w przypadku tradycyjnych usługodawców. Zmiany te jednak tylko częściowo spełniają wymogi unijnego prawa konsumenckiego. Jeżeli chodzi o stosowaną przez organy ochrony konsumentów procedurę zgłaszania nielegalnych treści i żądania ich usunięcia, zmiany wprowadzone przez niektóre firmy są niewystarczające. Facebook zgodził się jedynie na udostępnienie specjalnego adresu e-mail, na który władze krajowe będą mogły zgłaszać wnioski dotyczące naruszeń,

¹⁹ *Facebook's views on the proposed data protection regulation*. <http://www.europe-v-facebook.org/FOI_Facebook_Lobbying.pdf> [dostęp: 3.06.2020].

²⁰ *Facebook spełnia wymagania KE*. <https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/pl/IP_19_2048> [dostęp: 11.01.2020].

²¹ *Pulling the plug. How to stop corporate tax doing In Europe and Beyond*. <https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bn-pulling-plug-corporate-tax-eu-190315-en.pdf> [dostęp: 3.06.2020].

jednak nie podjął żadnych zobowiązań co do ram czasowych ich rozpatrywania²². Po otrzymaniu licznych skarg od użytkowników serwisów społecznościowych, którzy padli ofiarą oszustw i wyłudzeń przy korzystaniu z nich, jak również skarg dotyczących niezgodności niektórych warunków świadczenia usług z unijnym prawem ochrony konsumentów, w listopadzie 2016 r. rozpoczęto działania zmierzające do egzekwowania przepisów. Od tamtej pory operatorzy mediów społecznościowych zgodzili się zmienić w szczególności:

- warunki świadczenia usług, które ograniczają lub zupełnie wykluczają odpowiedzialność operatorów sieci związaną z funkcjonowaniem serwisu,
- warunki, zgodnie z którymi konsumenci zmuszani są do rezygnacji z obowiązków w UE praw konsumenckich, tj. prawo do odstąpienia od umowy sprzedaży zawartej w Internecie,
- warunki, które pozbawiają konsumentów prawa do skierowania sprawy do sądu w państwie członkowskim zamieszkania i wymuszają stosowanie prawa obowiązującego w Kalifornii,
- warunek, zgodnie z którym platforma zwolniona jest z obowiązku oznaczania informacji handlowych i treści sponsorowanych.

Firmy odpowiedzialne za media społecznościowe zobowiązały się wprowadzić zmiany w swoich warunkach umowy we wszystkich wersjach językowych w pierwszym kwartale 2018 r.²³

16 marca 2017 r. przedstawiciele unijnych organów ochrony konsumentów i KE spotkali się z przedstawicielami przedsiębiorstw odpowiedzialnych za media społecznościowe, aby omówić proponowane rozwiązania. Po tym spotkaniu firmy wprowadziły w warunkach swoich umów pewne zmiany. Niemniej jednak KE oraz organy ochrony konsumentów uznały za konieczne pilne dokonanie dalszych zmian. W listopadzie 2016 r. organy zajmujące się współpracą w dziedzinie ochrony konsumentów, pod przewodnictwem francuskiej Dyrekcji Generalnej ds. Konkurencji, Ochrony Konsumentów i Zwalczenia Nadużyć (DGCCRF), skierowały do serwisów Facebook, Twitter i Google+ wspólne stanowisko, w którym wniosły o skorygowanie szeregu warunków umowy oraz o ustanowienie systemu zwalczania nielegalnych treści handlowych po otrzymaniu zgłoszenia. Unijne rozporządzenie w sprawie współpracy w dziedzinie ochrony konsumentów łączy krajowe organy konsumenckie w paneuropejską sieć na rzecz egzekwowania przepisów. Dzięki temu systemowi organ krajowy w jednym państwie członkowskim może zwrócić się do odpowiedniego organu w innym państwie UE z prośbą

²² S. Schmitz. *Facebook's Real Name Policy. Bye-Bye, Max Mustermann?* <<https://www.jipitec.eu/issues/jipitec-4-3-2013/3844/schmitz.pdf>> s. 192-195 [dostęp: 11.01.2020].

²³ *Media społecznościowe a przepisy konsumenckie*. <https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/pl/IP_18_761> [dostęp: 11.01.2020].

o interwencję w przypadku transgranicznego naruszenia unijnych przepisów konsumenckich²⁴.

Współpraca ta odnosi się do różnych aktów prawnych związanych z ochroną konsumenta, w tym do dyrektywy o nieuczciwych praktykach handlowych, dyrektywy o handlu elektronicznym, dyrektywy w sprawie praw konsumentów oraz dyrektywy w sprawie nieuczciwych warunków w umowach konsumenckich. W ramach współpracy w dziedzinie ochrony konsumentów właściwe organy regularnie dokonują przeglądu kwestii będących przedmiotem wspólnego zainteresowania w zakresie ochrony konsumentów na jednolitym rynku oraz koordynują prowadzony przez siebie nadzór rynku i ewentualne działania w zakresie egzekwowania prawa. Komisja ułatwia wymianę informacji pomiędzy tymi organami oraz koordynację ich działań. Platformy internetowe muszą wziąć na siebie większą odpowiedzialność w obszarze zarządzania treścią. W komunikacie przedstawiono wspólne narzędzia służące szybkiemu i aktywnemu wykrywaniu i usuwaniu nielegalnych treści internetowych oraz zapobieganiu ich ponownemu pojawianiu się²⁵.

Trybunał Sprawiedliwości UE stwierdził, że poszczególne kraje mogą nakazać Facebookowi usunięcie postów, zdjęć i filmów nie tylko w ich własnych krajach, ale także w innych państwach członkowskich UE, w orzeczeniu, które wykracza poza regionalne przepisy dotyczące Internetu. Europejski Trybunał Sprawiedliwości stwierdził, że Facebook może zostać zmuszony do usunięcia postu na całym świecie przez sąd krajowy w 28-osobowym bloku UE²⁶, jeśli treść jest zniesławiająca lub w inny sposób niezgodna z prawem. Od tej decyzji nie można się odwołać. Wyrok wynikał ze sprawy z udziałem austriackiej polityk Evy Glawischnig-Pieszek, która pozwała portal społecznościowy w celu usunięcia komentarzy internetowych, które nazwały ją „kiepską zdrajcą”, „skorumpowanym głupcem” i członkiem „partii faszystowskiej”²⁷. Sąd stwierdził, że komentarze naruszały przepisy dotyczące zniesławienia. Polityk zażądała od Facebooka usunięcia oryginalnych komentarzy nie tylko w kraju, ale na całym świecie, a także postów zawierających równoważne opinie.

Decyzja ustanawia nowy punkt odniesienia w zakresie europejskich przepisów regulujących Internet, dając krajom europejskim uprawnienia do stosowania wniosków o usunięcie konkretnych informacji znajdujących się w obrębie danych portali społecznościowych na arenie międzynarodowej. Zapowiada to przyszłe spory dotyczące roli Europy w ustanawianiu zasad w Internecie, zwłaszcza, że inne

²⁴ B. Łódzki. *Rola big data w kampaniach wyborczych*. <http://uwm.edu.pl/mkks/wp-content/uploads/MKKS_15_2_03_Lodzki-B.pdf> s. 43-46 [dostęp: 11.01.2020].

²⁵ *Media społecznościowe a przepisy konsumenckie* [dostęp: 11.01.2020].

²⁶ W tym czasie Wielka Brytania była pełnoprawnym członkiem UE.

²⁷ *Facebook pod lupą*. <<https://www.washingtonpost.com/technology/2019/10/03/facebook-can-be-ordered-remove-content-worldwide-eu-says/>> [dostęp: 11.01.2020].

narody coraz częściej uchwalają własne przepisy dotyczące prywatności, mowy nienawiści i dezinformacji²⁸.

Rezolucje Parlamentu Europejskiego w sprawie dużych zbiorów danych i sztucznej inteligencji są jednoznaczne. Aby wykorzystywać duże zbiory danych do celów komercyjnych i w sektorze publicznym, Parlament Europejski wzywa Komisję Europejską, państwa członkowskie i organy ochrony danych do określenia i podjęcia wszelkich możliwych środków w celu zminimalizowania dyskryminacji algorytmicznej i stronniczości oraz do opracowania silnych i wspólnych ram etycznych dla przejrzystego przetwarzania danych osobowych i zautomatyzowanego podejmowania decyzji, które mogą wpływać na wykorzystanie danych i bieżące egzekwowanie prawa UE. Gdy chodzi o wykorzystanie dużych zbiorów danych do celów egzekwowania prawa, Parlament ostrzega, że wymagana jest maksymalna ostrożność, aby zapobiec niezgodnej z prawem dyskryminacji i celowaniu w konkretne osoby lub grupy osób określone na podstawie rasy, koloru skóry, pochodzenia etnicznego lub społecznego, cech genetycznych, języka, ekspresji lub tożsamości płciowej, orientacji seksualnej, statusu pobytu, zdrowia lub przynależności do danej mniejszości narodowej, która często jest przedmiotem profilowania etnicznego lub bardziej intensywnego egzekwowania prawa. Ponadto Parlament Europejski podkreślił potrzebę egzekwowania zasad etycznych dotyczących rozwoju robotyki i sztucznej inteligencji do użytku cywilnego. Wskazuje, że przewodnie ramy etyczne powinny być oparte na zasadach i wartościach zapisanych w art. 2 *Traktatu o Unii Europejskiej* i *Karcie praw podstawowych*, takich jak godność ludzka, równość, sprawiedliwość, niedyskryminacja, świadoma zgoda, życie prywatne i rodzinne oraz ochrona danych osobowych²⁹.

Firma zajmująca się analizą danych, która współpracowała z zespołem wyborczym Donalda Trumpa i zwycięską kampanią Brexit, zebrała miliony profili amerykańskich wyborców na Facebooku w jednym z największych naruszeń danych giganta technologicznego i wykorzystała je do zbudowania potężnego programu do przewidywania i wpływania na świadome wybory przy urnie. Informator ujawnił Observerowi, w jaki sposób Cambridge Analytica – firma należąca do miliardera funduszu hedgingowego Roberta Mercera, kierowanego wówczas przez kluczowego doradcę Trumpa Steve’a Bannona – wykorzystała dane osobowe pobrane bez zezwolenia na początku 2014 r. W celu zbudowania systemu, który mógłby profilować indywidualnych wyborców w USA, aby kierować do nich spersonalizowane reklamy polityczne. Dokumenty potwierdzone przez oświadczenie na Facebooku pokazują, że do końca 2015 r. firma dowiedziała się, że informacje

²⁸ *Facebook a nowe przepisy prawne UE*. <<https://www.nytimes.com/2019/10/03/technology/facebook-europe.html>> [dostęp: 11.01.2020].

²⁹ *#BigData: Discrimination in data-supported decisionmaking, European Union Agency for Fundamental Rights*. <https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2018-focus-big-data_en.pdf> [dostęp: 11.01.2020].

zostały zebrane na niespotykaną dotąd skalę. Jednak w tym czasie Facebook nie powiadomił użytkowników o tej sytuacji i podjął jedynie ograniczone kroki w celu odzyskania i zabezpieczenia prywatnych informacji ponad 50 mln osób³⁰.

Dane zostały zebrane za pośrednictwem aplikacji o nazwie *thisisyourdigitallife*, zbudowanej przez naukowca Aleksandra Kogana, niezależnie od jego pracy na uniwersytecie w Cambridge. Dzięki jego firmie Global Science Research (GSR), we współpracy z Cambridge Analytica, setki tysięcy użytkowników otrzymało wynagrodzenie za test osobowości i zgodziło się na gromadzenie ich danych do celów akademickich. Jednak aplikacja zebrała również informacje od znajomych testerów na Facebooku, co spowodowało nagromadzenie puli danych o wartości kilkudziesięciu milionów. Zasady portalu Facebook zezwalały tylko na gromadzenie danych znajomych w celu poprawy komfortu użytkowania aplikacji i umożliwiły ich sprzedaż lub wykorzystywanie w celach reklamowych³¹. Odkrycie bezprecedensowego gromadzenia danych i sposobu ich wykorzystania rodzi nowe, pilne pytania o rolę Facebooka w atakowaniu wyborców podczas kampanii prezydenckich w USA. Zaledwie kilka tygodni po tym przecieku Robert Mueller oskarżył 13 Rosjan, twierdząc, że wykorzystali platformę do przeprowadzenia wojny informacyjnej przeciwko USA. Cambridge Analytica i Facebook są jednym z głównych tematów dochodzenia w sprawie danych i polityki przeprowadzonego przez biuro brytyjskiego komisarza ds. informacji. Osobno Komisja Wyborcza bada również rolę, jaką Cambridge Analytica odegrała w referendum w sprawie UE. Facebook ogłosił, że zawiesza Cambridge Analytica i Kogana z platformy, w oczekiwaniu na dalsze informacje na temat niewłaściwego wykorzystania danych. Prawnicy Facebooka ostrzegli Observera, że wysuwa zarzuty fałszywe i zniesławiające, i zastrzegli pozycję prawną firmy³².

ZAKOŃCZENIE

Jak wynika z powyższej analizy, tak potężni gracze na światowym rynku usług jak Facebook czy Google są bez wątpienia organizmami, które naruszają wolność oraz prywatność użytkowników w celu zdobycia coraz mocniejszej pozycji w globalnej strefie ekonomicznej. Skandal związany z nieistniejącą już firmą Cambridge Analytica pokazał, iż poufne dane, których żądają od konsumentów potężne korporacje, służą im nie tylko do osiągnięcia celów handlowych, ale również do wpływania

³⁰ *Afera Cambridge Analytica*. <<https://www.theguardian.com/news/2018/mar/17/cambridge-analytica-facebook-influence-us-election>> [dostęp: 11.01.2020].

³¹ *Cambridge Analytica Scandal: Don't Blame Facebook. Blame Bad Ethics*. <https://www.intouchsol.com/wp-content/uploads/CambridgeAnalyticaPOV_IntouchSolutions.pdf> [dostęp: 3.06.2020].

³² *Afera Cambridge Analytica* [dostęp: 11.01.2020].

na wybory polityczne. Jest rzeczą oczywistą, że w sytuacji, kiedy w znaną wyszukiwarkę wpisywane są bardzo często pytania tak intymne, że nikt nie podzieliłby się nimi z najbliższymi czy autorytetami moralnymi (psychiatra, duchowny), to pozostawione dane będą w znaczący sposób ograniczały wolność konsumentów, ponieważ dają możliwość wykorzystania ich przeciwko nim. Użytkownicy szeroko pojętych *social media* powinni być dużo bardziej świadomi sposobów, do których będą często sięgały różne potężne organizmy korporacyjne w celu osiągnięcia zysków finansowych oraz wzmocnienia swojej pozycji na rynku.

Głównym czynnikiem, który wpływa na taki stan rzeczy, jest odmienne rozumienie prawa obowiązującego na terenie UE zarówno przez stronę amerykańską, jak i europejską, a także chęć osiągania jak najwyższego zysku z zajmowanej pozycji na rynku przez dane firmy. Wyroki wydawane przez Trybunał Sprawiedliwości UE pozostawiają wiele pytań. Najważniejsze z nich dotyczą tego, czy są one wystarczające, aby powstrzymać najpotężniejsze korporacje przed łamaniem prawa wspólnotowego? Jednakże z drugiej strony, czy istnieją inne środki, po które UE może sięgnąć w walce z praktykami monopolistycznymi na własnym rynku? Jeżeli doszłoby do wprowadzenia podatku cyfrowego (z czym wystąpiła Francja), na pewno ograniczyłoby to możliwości zawłaszczania rynku europejskiego przez amerykańskie giganty, jednakże, aby zastosować takie rozwiązanie, musiałaby istnieć wola państw członkowskich. Nie mają one tak mocnej pozycji na arenie międzynarodowej, jak cała wspólnota i mogłyby błyskawicznie ulec amerykańskim naciskom. Niemożliwy do realizacji wydaje się również pomysł ograniczenia działalności korporacji poprzez przyjęcie odpowiednich regulacji prawnych, ponieważ UE postawiłaby się w roli podmiotu, który niszczy wolny handel, co odbiłoby się na arenie międzynarodowej, przede wszystkim na forum Światowej Organizacji Handlu (WTO)³³.

BIBLIOGRAFIA

- #BigData: *Discrimination in data-supported decisionmaking*, European Union Agency for Fundamental Rights. <https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2018-focus-big-data_en.pdf> [dostęp: 11.01.2020].
- About Facebook. <<https://www.fastcompany.com/company/facebook>> [dostęp: 11.01.2020].
- About Google. <https://about.google/intl/ALL_pl/our-story/> [dostęp: 10.01.2020].
- Afera Cambridge Analytica. <<https://www.theguardian.com/news/2018/mar/17/cambridge-analytica-facebook-influence-us-election>> [dostęp: 11.01.2020].
- Cambridge Analytica Scandal: *Don't Blame Facebook. Blame Bad Ethics*. <https://www.intouchsol.com/wp-content/uploads/CambridgeAnalyticaPOV_IntouchSolutions.pdf> [dostęp: 3.06.2020].

³³ S. Galloway. *Wielka Czwórka. Ukryte DNA: Amazon Apple, Facebook i Google*. Poznań 2018 s. 18-19.

- Complaint against Facebook Ireland Ltd – 23 „PRISM”*. <<http://www.europe-v-facebook.org/prism/facebook.pdf>> [dostęp: 3.06.2020].
- Croft Ch., *A Brief History of The Facebook*. <<https://charlenegagnon.files.wordpress.com/2008/02/a-brief-history-of-the-facebook.pdf>> s. 1-3 [dostęp: 11.01.2020].
- EU investigate Google*. <<https://www.theguardian.com/technology/2019/dec/02/eu-investigates-google-data-collection-practices>> [dostęp: 10.01.2020].
- Facebook a nowe przepisy prawne UE*. <<https://www.nytimes.com/2019/10/03/technology/facebook-europe.html>> [dostęp: 11.01.2020].
- Facebook for Business*. <<https://www.bgateway.com/assets/templates/Facebook-for-Business.pdf>> [dostęp: 3.06.2020].
- Facebook pod lupą*. <<https://www.washingtonpost.com/technology/2019/10/03/facebook-can-be-ordered-remove-content-worldwide-eu-says/>> [dostęp: 11.01.2020].
- Facebook spełnia wymagania KE*. <https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/pl/IP_19_2048> [dostęp: 11.01.2020].
- Facebook website*. <<https://about.fb.com/company-info/>> [dostęp: 11.01.2020].
- Facebook's views on the proposed data protection regulation*. <http://www.europe-v-facebook.org/FOI_Facebook_Lobbying.pdf> [dostęp: 3.06.2020].
- Fine for Google*. <https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP_18_4581> [dostęp: 9.01.2020].
- Galloway S., *Wielka Czwórka. Ukryte DNA: Amazon Apple, Facebook i Google*. Poznań 2018 s. 18-19.
- Google vs KE: kwestia androida*. <<https://www.msn.com/pl-pl/wiadomosci/other/google-vs-komisja-europejska-ju%C5%BC-w-2020-roku-android-zapyta-ci%C4%99-o-preferowan%C4%85-wyszukiwark%C4%99/ar-AAFeuDF>> [dostęp: 10.01.2020].
- Historia konfliktu Google vs KE*. <<https://www.spidersweb.pl/2018/10/google-kontra-komisja-europejska-historia-prawdziwa.html>> [dostęp: 10.01.2020].
- How to use Facebook for businesses?* <http://cdn2.hubspot.net/hub/53/blog/docs/Facebook_for_business_ebook_hubspot.pdf> [dostęp: 3.06.2020].
- KE karze Google*. <<https://edition.cnn.com/2019/12/02/tech/google-facebook-data-europe/index.html>> [dostęp: 10.01.2020].
- Koneczny F., *Obronić cywilizację łacińską!* Lublin 2002 s. 53-55.
- Łódzki B., *Rola big data w kampaniach wyborczych*. <http://uwm.edu.pl/mkks/wp-content/uploads/MKKS_15_2_03_Lodzki-B.pdf> s. 43-46 [dostęp: 11.01.2020].
- Media społecznościowe a przepisy konsumenckie*. <https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/pl/IP_18_761> [dostęp: 11.01.2020].
- Mendoza D., *Antitrust In the New Economy Case Google Inc. Against Economic Competition on Web*. <<http://www.scielo.org.mx/pdf/mlr/v8n2/2448-5306-mlr-8-02-00079.pdf>> s. 95-97 [dostęp: 3.10.2020].
- Pulling the plug. How to stop corporate tax doing In Europe and Beyond*. <https://www.cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bn-pulling-plug-corporate-tax-eu-190315-en.pdf> [dostęp: 3.06.2020].
- Schmitz S., *Facebook's Real Name Policy. Bye-Bye, Max Mustermann?* <<https://www.jipitec.eu/issues/jipitec-4-3-2013/3844/schmitz.pdf>> s. 192-195 [dostęp: 11.01.2020].

Streszczenie: Współczesnym zjawiskiem związanym z kluczowym dla demokratycznego świata zagadnieniem wolności jest niebezpieczeństwo naruszania jej w mediosferze przez potężnych graczy na światowym rynku usług jak Facebook czy Google. Coraz częściej okazuje się, że poufne dane, których żądają od konsumentów potężne korporacje, służą im nie tylko do osiągnięcia celów handlowych, ale również do wpływania na wybory polityczne. Niniejszy artykuł, analizując wybrane przykłady konfliktów amerykańskich korporacji z Komisją Europejską, dokonuje próby oceny możliwości radzenia sobie instytucji demokratycznych z powstrzymywaniem niebezpiecznego dla wolności obywatelskich zjawiska.

Słowa kluczowe: wolność, manipulacja, zysk, Facebook, Google, amerykańskie korporacje, Komisja Europejska, globalizacja.



Recenzje

Maciej Szepietowski*

Anna Musiała. *Polskie prawo pracy a społeczna nauka Kościoła.*
Studium prawno-społeczne.

Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2019, ss. 230

Polskie prawo pracy jest gałęzią nauk prawnych, która z jednej strony dotyka bezpośrednio lub pośrednio niemal każdego obywatela, z drugiej jednak, ze względu na specyficzny język, obszerność aktów normatywnych, orzecznictwa oraz literatury wydaje się w powszechnym przekonaniu dziedziną hermetyczną i trudną do przyswojenia.

Na tym tle ciekawą propozycją czytelniczą okazuje się książka prof. Anny Musiały pt. *Polskie prawo pracy a społeczna nauka Kościoła. Studium prawno-społeczne*. Książka autorstwa prof. Musiały – związanej z Katedrą Prawa Pracy i Prawa Socjalnego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu – to interesująca praca badawcza i godny naśladowania przykład naukowego poruszania się po obu obszarach: prawnym i społecznym. O ile profesjonalne zaangażowanie w kwestii prawa pracy nie powinno dziwić, wszak prof. Musiała od lat poświęca się tej gałęzi prawa i jej droga naukowa od początku związana jest z prawem pracy (jest autorem prac monograficznych, wielu artykułów naukowych i glos do orzeczeń sądowych), to na uwagę zasługują wnikliwe i inspirujące rozważania dotyczące katolickiej nauki społecznej. Warto nadmienić, że poznańska prawniczka była w latach 2016-2018 członkiem komisji kodyfikacyjnej, złożonej ze znamienitych polskich jurystów, która przygotowała projekty ustawowych aktów normatywnych z zakresu prawa pracy.

Systematyka omawianej, 230-stronnicowej publikacji opiera się na trzech rozdziałach. W pierwszym z nich omówiono m.in. uzasadnienie wyboru tematyki, stan badań w zakresie tematu, hipotezę badawczą oraz podstawowe wątki problemowe. Warto zwrócić uwagę także na koncepcję pracy, którą tak definiuje w książce prof. Musiała:

* Maciej Szepietowski – prezes Zarządu Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana”, redaktor naczelny kwartalnika „Civitas Christiana”.

Zatem koncepcja pracy zasadza się na tym, aby dokonać sprawdzenia na ile społeczna doktryna Kościoła wpłynęła na prawotwórstwo z zakresu prawa pracy, zwłaszcza tego współczesnego. Nie chodzi mi o to, aby doszukiwać się jej śladów w kolejnych instytucjach prawa pracy. Problem sprowadza się do tego, czy w swoich fundamentalnych założeniach polskie prawo pracy odzwierciedla wizję stosunków zatrudnieniowych prezentowaną przez społeczną naukę Kościoła.

W kolejnym rozdziale, zatytułowanym *Katolicka nauka społeczna a zagadnienie pracy człowieka*, podjęto próbę zdefiniowania pojęcia katolickiej nauki społecznej, omówiono wpływ jej fundamentalnych zasad w odniesieniu do kwestii pracy ludzkiej oraz dokonano oceny instytucji polskiego prawa pracy pod względem ich aksjologicznych źródeł.

Najobszerniejszą oraz zasadniczą część studium stanowi rozdział trzeci pt. *Współczesny system prawa pracy a zasady społecznej nauki Kościoła w zakresie pracy ludzkiej*. W tej części podjęto refleksję nad fundamentami ustroju pracy, zawartymi w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r., a także próbę znalezienia odpowiedzi na szereg odważnych pytań dotyczących relacji pracowniczych, etosu pracy, godności, wynagradzania, praw pracowniczych, miejsca człowieka w zbiorowym prawie pracy. Prof. Musiała podkreśla także te wątki i pytania, które pojawiały się już w jej wcześniejszych, ściśle prawniczych monografiach. Stąd rozważania dotyczące wolności wyboru aktywności zawodowej czy definicji podmiotu polskiego prawa pracy z perspektywy społecznej nauki Kościoła. W tym rozdziale nie brakuje też odniesień do podstawowych zasad katolickiej nauki społecznej. Znajdziemy więc odniesienia do dobra wspólnego, solidaryzmu i pomocniczości i ich wpływu na kształtowanie współczesnego systemu prawa pracy.

Prof. Musiała, skupiając się na wymiarze doktrynalnym katolickiej nauki społecznej i obowiązujących aktach normatywnych prawa pracy, mogłaby stronić od wątków kontrowersyjnych. A jednak nie unika ich i wprost zastanawia się m.in. nad koniecznością „[...] budowania pojęcia godności pracowniczej, które w polskim myśleniu o prawie pracy się nie przebiło” oraz przywołuje zjawisko masowej skali osobistego, ciągłego świadczenia pracy na zasadach cywilnoprawnych. Ważna podkreślenia jest także myśl zawarta w pierwszym rozdziale:

Chcę z całą stanowczością wskazać, że moim celem absolutnie nie jest forsowanie tezy o potrzebie urzeczywistnienia idei ze społecznego nauczania Kościoła w polskim prawie pracy. Mam bowiem świadomość, że potencjalnie mogą istnieć inne doktryny dostarczające ideowych podwalin dla budowy szczegółowych regulacji z zakresu prawa pracy. Uważam jednak, że w sytuacji, gdy toczą się tak zacięte dyskusje o kształcie prawa pracy w Polsce, a po raz drugi nie udało się z sukcesem zakończyć prac kodyfikacyjnych w odniesieniu do prawa pracy, może warto zastanowić się, czy w związku z faktem, że doktryna

Kościół «dysponuje» dość kompleksową «ofertą» – nie warto byłoby przyjrzyć się owej «ofercie».

Nawiązując do powyższego akapitu, warto podkreślić, że podtytuł książki *Studium prawno-społeczne* w pełni oddaje jej charakter. Mamy tu do czynienia z wiodącą, pełnoprawną i profesjonalną analizą prawną, która jednak nie jest dokonywana obok, przeciw lub z obojętnością wobec warstwy społecznej. W książce oba obszary się uzupełniają, są w ciągłej relacji, co powoduje, że książka jest w pełni integralna i ciekawa w odbiorze dla czytelnika. Również sprawność, z jaką prof. Musiała mierzy się z problematyką katolickiej nauki społecznej w kontekście wyzwań prawa pracy powoduje, że omawiana publikacja jest w moim przekonaniu inspirującą propozycją zarówno dla wszystkich czytelników ceniących sobie prawniczą precyzję słowa, jak i tych, którzy dotąd koncentrowali się na piśmiennictwie teologicznym i socjologicznym dotyczącym problematyki społecznego nauczania Kościoła.

SPIS TREŚCI

Od Redakcji	5
-------------------	---

STUDIA I PRACE BADAWCZE

Ks. Bogusław Drożdż	
Rozwój czy nowoczesność – kto kogo goni?	9
Development or modernity – who tries to catch up with who?	
Ks. Patryk Gołubców	
Komunikacja międzyludzka jako integralny element realizacji	
zasady dobra wspólnego	21
Interpersonal communication as an integral element of the implementation	
of the principle of the common good	
O. Tomasz Grabiec OFMCap	
<i>Homo laborans</i> . Meandry ludzkiej pracy w procesie budowania	
lepszego świata	31
<i>Homo laborans</i> . Meanders of human work in the process of building a better world	
Grzegorz Kucharczyk	
„Imperatyw zmartwychwstania”. Program trzeciej polskiej niepodległości	
w nauczaniu Jana Pawła II w 1991 roku	46
“The Resurrection Imperative”. The program of the third Polish independence	
in the teaching of St. John Paul II in 1991	
O. Tomasz Skibiński OFM	
Zadania katolików świeckich w kształtowaniu kultury w dobie	
płynnej nowoczesności	56
The tasks of lay Catholics in shaping of culture in the era of liquid modernity	
Ks. Grzegorz Sokołowski	
Czy Kościół jest jeszcze Matką i Nauczycielką?	68
Is the Church still Mother and Teacher?	
Rafał Szopa	
Czy naukowiec może być wierzący? Logosowość wiary	
w perspektywie biblijnej i nauk przyrodniczych	76
Can a scientist be a belief? “Logos” of faith in the perspective of the Bible	
and natural sciences	

Piotr Wajs

- Echa encyklik społecznych w kontekście pracy zdalnej
podczas pandemii COVID-19 86
Echoes of the social encyclicals in the context of remote work during
the COVID-19 pandemic

Ks. Andrzej Ziombra

- Fides et ratio* w epoce kryzysu humanistycznego 96
Fides et ratio in the era of humanistic crisis

DOKTRYNA SPOŁECZNA POMIĘDZY WŁOCHAMI A POLSKĄ

Rocco Pezzimenti

- Nowy podział władzy i reprezentacja 107
New separation of powers and representation

Carmen Salvo

- Nauka społeczna Kościoła a „pamięć przyszłości”. Ewangelizacja kultury
dla ewangelizacji społeczeństwa 122
The social teaching of the Church and “a memory of the future”. Evangelization
of culture for the evangelization of society

DOKUMENTY – INSPIRACJE – ANALIZY

Ks. Grzegorz Sokołowski

- Wspomnienie o śp. ks. prof. Janie Krucinie (1928-2020) 141
The memory of the late Fr. prof. Jan Krucina (1928-2020)

Mikołaj Sokołowski

- Wolność czy manipulacja i zysk? Analiza wybranych przykładów
konfliktów amerykańskich korporacji z Komisją Europejską 149
Freedom or manipulation and profit? An analysis of chosen examples
of conflicts of American corporations with the European Commission

RECENZJE

Maciej Szepietowski

- Anna Musiała. *Polskie prawo pracy a społeczna nauka Kościoła.*
Studium prawno-społeczne. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM
2019, ss. 230 167